

Luther

GESTALT & SYMBOL



mm

~~15.20~~

5.80

A11292

V-19

Gerhard Ritter / Luther



LVCÆ ♦ OPVS ♦ EFFIGIES ♦ HAEC ♦ EST ♦ MORITVRA ♦ LVTHERI ♦
 ♦ AETHERNAM ♦ MENTIS ♦ EXPRIMIT ♦ IPSE ♦ SVAE ♦
 M · D · X · X · I ·

Luther

Gestalt und Symbol

von

Gerhard Ritter



1 9 2 5

Verlag F. Bruckmann A.G. / München

Printed in Germany

Alle Rechte vorbehalten

Meiner Frau

Gertrud

Wie dem Seemann, der auf stürmischer Fahrt die Richtung verloren hat, so ergeht es uns. Nur wer selber in trostlosem Dunkel irrt, weiß ganz zu ermessen, was der Glanz der ewigen Gestirne hoch über den nächtlichen Pfaden dieser Erde bedeutet. Er kennt die sehnfüchtige Spannung des Ausblickens nach einem richtungweisenden Halt, nach dem Aufglänzen eines Lichtes, das als „ewige Wahrheit“ überstrahlen soll alles zweifelhafte Glimmern des bloßen Meinens, alles ungewisse Dunkel der Zeit. Und findet er nicht in sich selber die Kraft, sich aufzuschwingen zu jenen Höhen, wo die schwankenden Nebel versinken und der klare Äther das Firmament erfüllt, so wird er vielleicht sich anzuclammern suchen an stärkere Geister, um, von ihrer Kraft mit emporgerissen, der Sonne „nach und immer nachzustreben“.

Freilich: das selige Wandeln im Licht ist nur den Göttern selber beschieden; uns Sterblichen aber

ist gegeben

auf keiner Stätte zu ruhen.

Wer da glaubt, jemals die ewige Wahrheit als einen fertigen Besitz ergreifen und genießen zu können, ohne sie in sich selber täglich unter Schmerzen neu zu erzeugen, der täuscht sich und andere mit leeren Hoffnungen — oder aber er verzichtet freiwillig darauf, teilzuhaben am ewig schöpferischen Prozeß des Lebens. Niemand hat diese Einsicht tiefer erlebt, leidenschaftlicher und historisch wirksamer verkündet, als der Mann, dessen mächtige Gestalt hier vor uns erscheinen soll.

Wenn wir seinen Geist beschwörend anrufen, so geschieht es nicht in der voreiligen Erwartung, in ihm den „Führer“ zu finden, dessen schwer errungenen Wahrheitsbesitz wir nun sogleich als ein fertiges, als ein schlechthin Gültiges übernehmen dürften. Gerade seinem Andenken wäre übel mit solchem Unterfangen gedient. Die geistige Welt, für die und aus der heraus er sein Lebenswerk schuf (und somit auch

ein gutes Stück dieses Werkes selbst), gehört der Vergangenheit, und es wäre nicht nur vergebliches Bemühen, sondern hieße sich am tiefsten Sinn dieses Werkes selber versündigen, wollte man das Vergangene mit dem künstlichen Schein eines neuen Lebens umkleiden.

Nicht das darf der Sinn historischer Betrachtung sein: die Lebendigen zu vergewaltigen zugunsten der Toten: sei es durch krampfhaftes Anklammern an vergangene (ehemals jugendfrische und in vollem Umfang glaubhafte, jetzt aber gealterte und teilweise brüchig gewordene) Wahrheiten, sei es durch eine ästhetisch-gläubige Verehrung großer Gestalten — vergangener Größe, die „doch einmal möglich war“ — unter hochmütiger Verachtung der Gegenwart und ihrer lebendigen Probleme. Wir entfliehen doch niemals uns selber und dem Kampf, der uns zur Aufgabe gesetzt ist. Die Geschichte ist nicht dazu da, einem schwachen Geschlecht gleichsam als Ersatz zu dienen für mangelnde Schöpferkraft.

Und doch bedeutet sie uns weit mehr als eine bloße Last, die wir vergeblich suchen von unseren Schultern abzuschütteln — weit mehr auch als ein müßiges Spiel des Geistes. Wahre geschichtliche Erkenntnis dient weder dadurch dem Leben, daß sie die Vergangenheit nur „zerbricht und auflöst“, noch dadurch, daß sie uns abhängig macht von vergangener Größe. Geschichte, recht verstanden, bedeutet Einsicht in die Tatsache, daß wir uns selber unbegreiflich bleiben ohne Verständnis dessen, was gewesen ist. Warum? Weil unser Leben, aus dem Schoße der Vergangenheit erzeugt, unausdenkbar viel mehr von dem geistigen Ertrage längst vergangener Epochen in sich fortwachsen läßt, als uns in jedem Augenblick selber bewußt wird. Je mehr uns davon historische Besinnung ins Bewußtsein ruft, um so mehr bereichert sich der Inhalt unseres Denkens, um so klareren Zusammenhang gewinnt das Streben unseres Willens. Wohl ist es wahr, daß der Impuls des gegenwärtigen Lebens, je mächtiger er vorwaltet, um so einseitiger auch die Vergangenheit in seinem Sinne zu deuten strebt; aber diese Deutung selber kann er so wenig entbehren, daß er vielmehr erst mit ihrer Hilfe zur Klarheit über sich selber kommt.

Mag eine wirklich unbefangene, eine historisch getreue Auffassung der Vergangenheit nur außerhalb der großen geistigen Entscheidungskämpfe mit ihren hitzigen Leidenschaften gelingen: die Klarheit und (vor allem) die innere Bedeutsamkeit dieser geistigen Entscheidungen wird gleichwohl um so größer sein, je tiefer die historische Betrachtung ihrerseits an den Kern der Dinge dringt, je reiner sie das Vergangene in seinem eigentümlichen Wesen aufzufassen, je unbefangener und vielseitiger sie seinen Sinn zu deuten vermag.

Von solchen Antrieben bewegt, nahen wir uns der Geschichte Luthers: nicht mit dem Wunsche, in eigener innerer Zerrissenheit einen Trost in der Verehrung des großen Mannes zu suchen, noch weniger, um ihn als Schwurzeugen aufzurufen für eigene Strebungen und Vorurteile, aber auch nicht, um uns kritisch mit ihm auseinanderzusehen, sondern einfach in der Absicht, in ihm die Geschichte unseres Volkes und damit uns selber besser zu verstehen.

Uns scheint, wir Deutsche haben guten Grund, alle Selbstbetrachtung unseres nationalen Wesens gerade mit ihm zu beginnen. Carlyle hat seine Heroenverehrung einmal mit dem Satz begründet: „Der Reichtum der Welt besteht in ihren originellen Menschen. Durch diese und durch deren Wirksamkeit ist sie eine Welt und nicht ein Chaos.“ Wir möchten glauben: Wenn von irgend einer Welt, so gilt diese Wahrheit von der des Deutschen. Wie überaus schwer ist es, den geistigen Charakter des Deutschtums vor dem Auftreten Martin Luthers genauer zu bestimmen! Man ahnt ihn wohl: in tausend Einzelzügen blüht etwas davon auf — aber wer kann es fassen, wer sein Wesen mit klaren Worten umschreiben? Wo fängt das Deutsche an, wo hört das Gemeineuropäische, wo das Römisch-Katholische auf in den vielgestaltigen Äußerungen des deutschen Geistes im Mittelalter? Was ist das eigentliche Geheimnis seines Wesens? Gibt es eine (sozusagen) natürliche Dumpfheit des germanischen Geistes, eine angeborene Neigung zu einseitig grübelnder Innerlichkeit des Denkens und Fühlens, eine erbliche

Maßlosigkeit der Leidenschaften oder der schweifenden Empfindungen, die es dem Deutschen von Anfang an erschwerten, zu voller Klarheit über sich selbst zu gelangen, die eigene nationale Form zu finden? Schon die Frage stellen, heißt sich auf den unsicheren Boden völkerpsychologischen Rätselspiels wagen. Faßbarer für uns ist das historische Schicksal unserer Nation, wie es im hellen Licht der geschichtlichen Überlieferung vor uns sich entrollt: als Volk der europäischen Mitte stärker als andere dem Andrängen fremder Kultureinflüsse ausgesetzt zu sein. Ein Schicksal, das jederzeit mit ungeheurer Gewalt, am gewaltsamsten aber gleich zu Beginn unserer nationalen Geschichte an der Gestaltung des deutschen Wesens gehämmert hat. Denn es war doch eine sehr merkwürdige und folgenreiche Tatsache, daß gleich die Anfänge einer höheren Kultur den germanischen Stämmen, die das deutsche Land bewohnten, in den fertigen Formen spätantiker Zivilisation nahegebracht, später aber von derselben Kirche ausgenötigt wurden, die mit Feuer und Schwert alles volkstümlich-heidnische Wesen auszurotten strebte! Sie hat es zuwege gebracht, daß uns nur ganz dürftige Trümmerstücke vorchristlicher altdeutscher Überlieferungen unter einem gewaltigen Schutt kirchlicher Traditionen erhalten geblieben sind. Und doch glauben wir in den frühesten Jahrhunderten deutschen Christentums immer noch mehr von der bodenständigen, trohigen Eigenart deutschen Volkstums auch innerhalb der Kirche wahrzunehmen, als in den nächstfolgenden, in denen sich die schwere, gleichförmige Decke römisch-abendländischer Zivilisation immer dichter darüber legt. Der Vorsprung, den wir Deutschen vermöge der uns früher gelungenen politischen Ordnung im 10. Jahrhundert vor den süd- und westeuropäischen Nationen besaßen (zumal auf dem altrömischen Kulturboden des deutschen Südwestens) war bereits überholt, als die großen Kämpfe des Kaisertums mit Papstkurie und Vasallen begannen. Wir verehren die Laienpoesie des staufischen Rittertums als erste Blüte unserer nationalen Literatur; wir suchen ahnend nach Äußerungen deutschen Geistes in den Erzeugnissen romanischer und frühgotischer Baukunst und Bildnerei. Gewiß nicht vergeblich. Aber jeder weiß, daß niemals die Über-

macht französischer Kultur über das Abendland stärker befestigt gewesen ist, als in der staufischen Epoche. Die Eleganz ihrer Formen, der Phantasie Reichthum ihrer poetischen Erfindungen hat auch auf Sinne und Herzen der Deutschen mit einer Eindringlichkeit gewirkt, daß deren geistige Erzeugnisse (auch die höchsten) den eigenen deutschen Gehalt tief verborgen unter fremder Formenfülle tragen — oft kaum noch erkennbar für das Auge des späten Betrachters. Bis in das Innerste des geistigen Lebens schien dieses fremde Wesen vorzudringen: auch die deutsche Frömmigkeit, vor allem in den Klöstern, nahm mehr und mehr von den ekstatisch-düsteren Zügen romanischer Gottesverehrung und Weltverachtung an. Seit dem Sieg der römischen Päpste über das Kaisertum sieht man auch die scholastische Gelehrsamkeit mit Hilfe der Bettelorden in Deutschland langsam eindringen: der Sieg des römisch-universalen Geistes drückt sich darin symbolisch vielleicht am deutlichsten aus.

Merkwürdig — und doch wohl kein Zufall — daß eben in den deutschen Bettelklöstern, diesen Stätten äußerster gesteigerter Devotion und gelehrter Kontemplation, zuerst die Opposition des deutschen Empfindens und Denkens gegen den Geist des römischen Dogmas die starre Kruste frommen Gehorsams durchbrach und einen eigenen Ausdruck gewann. Von Meister Eckehart, dem Dominikaner, bis zu Luther, dem Augustinereremiten, reicht eine Reihe von Theologengestalten, in deren literarischen Äußerungen wir tatsächlich zum erstenmal gewisse charakteristische Züge deutschen Denkens und Empfindens ganz greifbar zu finden glauben. Ihr Kreis beschränkt sich keineswegs auf die Mystiker und deren nächste Gesinnungsverwandte; im 15. Jahrhundert finden wir auch humanistisch gestimmte Geister darunter, vor allem Nikolaus von Cues, den viel zu wenig Bekannten, ohne Zweifel die glänzendste (wenn auch nicht die am meisten charakteristische) Erscheinung seines Jahrhunderts in Deutschland, und die „Stillen im Lande“ von der Art des Johann von Wessel, Wessel Gansfort und ihrer Geistesgenossen. Die Geschichte ist über sie alle hinweggegritten, und so liegen manche von diesen Gestalten selbst für die gelehrte Forschung halb oder ganz

im Dämmerlicht; von der Frankfurter „Theologie Deutsch“, die Luther später neu herausgab, kennen wir nicht einmal den Namen des Verfassers; Johann von Wesel, von dessen Frömmigkeit die Akten seines Ketzerprozesses tief ergreifende Züge berichten, wird demnächst erst durch neue Handschriftenfunde in helleres Licht rücken. Auf den ersten Blick mag die Mannigfaltigkeit aller dieser Bestrebungen größer scheinen, als das ihnen gemeinsame Element; und sicherlich war es recht mißverständlich, in diesen Männern „Vorreformatoren“ im eigentlichen Sinne zu sehen: den Bannkreis der mittelalterlich-hierarchischen Weltordnung hat keiner von ihnen wirklich durchbrochen. Aber man sieht doch ganz deutlich, wie in diesen zersplitterten Bestrebungen vereinzelter Geister ein starkes, ihnen allen gemeinsames, seelisches Bedürfnis nach Ausdruck ringt: ein Bedürfnis, die Religion als „persönliche Erfahrung von Gott“ aufzufassen, den religiösen Lebensprozeß verinnerlicht auszudeuten, die Mittlerstellung des Priesters zwischen Gott und Menschenseele, wo nicht auszuschalten, so doch gleichgültig werden zu lassen gegenüber dem einen, was not tut: dem unmittelbaren Ergreifen Gottes im Herzen der Gläubigen. Das sind äußere Symptome eines geheimen geistigen Prozesses, dessen Beobachtung für die deutsche Geistesgeschichte vielleicht noch wichtiger ist als für die Geschichte der abendländischen Theologie. Sie tauchen schon im Hochmittelalter, in den Anfängen theologischer Spekulation in Deutschland auf und verleihen ihr — im Gegensatz zur Pariser Scholastik — von Anfang an einen mehr erbaulichen als rationalen Charakter. Aber erst im späteren Mittelalter kam es dazu, daß der geheime Widerspruch zwischen den seelischen Bedürfnissen des frommen Herzens und den äußerlich-starren Gesezesnormen der Kirche als ein quälender Zwiespalt empfunden wurde; erst seitdem geriet das religiöse Leben in Deutschland in jene erregte Spannung, die sich schon äußerlich als ein seltsamer Gegensatz zwischen gesteigerter kirchlicher Devotion und gleichzeitig wachsender Kritik an den inneren und äußeren Schäden der Kirche bekundet. Nur in Deutschland wurde dieser Widerstreit zum entscheidenden

Kennzeichen der kirchlichen Entwicklung. Während die spanische Kirche sich auf den geistigen Grundlagen des 13. Jahrhunderts innerlich erneuerte, die alten Ideale romanisch-katholischer Frömmigkeit neu aufglühen ließ — während umgekehrt in Italien das Leben aus den Schranken der kirchlichen Tradition überhaupt herauswuchs, die Ideenwelt des Christentums ihre unbedingt bannende Macht über die Gemüter der Menschen bereits zu verlieren begann, war es in Deutschland — und so nur in Deutschland — das gesteigerte religiöse Lebensbedürfnis selber, die christliche Frömmigkeit in ihrer intensivsten Gestalt, die um ihrer innerlichsten Bedürfnisse willen mit den kirchlichen Überlieferungen in Widerspruch geriet. Es ist einmal nicht anders: die Geschichte des deutschen Geistes hebt sich erst in dem Augenblick mit ganz deutlich erkennbarer Eigenart von der allgemeinen europäischen Entwicklung ab, als die religiösen Bedürfnisse der deutschen Seele in Widerspruch treten zu dem Geist der romanischen Kirche. Und wenn man das 15. Jahrhundert das „deutscheste“ Jahrhundert unserer Geschichte genannt hat, so läßt sich das, wenn überhaupt, so im wesentlichen nur durch den Hinweis auf die gesteigerte Innigkeit und Innerlichkeit rechtfertigen, mit der die Deutschen damals die geistigen Schätze der kirchlichen Überlieferung sich zum persönlichen Besitz zu machen strebten. Was die Kirche und vor allem die Literatur dieses Jahrhunderts (einschließlich der sogenannten „Volksbücher“) außerhalb dieses Ideenkreises geschaffen haben, trägt keineswegs eindeutig die Merkmale rein deutscher Geistesart zur Schau.

Von hier aus gesehen, mag uns das Lebenswerk Luthers wohl als Gipfelpunkt und Abschluß einer jahrhundertelangen Entwicklung erscheinen: er fand das erlösende Wort, das die andern nur stammelnd gesucht hatten — er half dem Sehnen der deutschen Seele zu seiner Erfüllung. Und in der Tat: ohne geistige Voraussetzungen dieser Art wäre das Gelingen der größten Revolution, die das Abendland jemals erlebt hat, in dem zu politischen Revolutionen vielleicht am wenigsten befähigten Volke Europas vollends unerklärlich. Aber von einer eigentlichen Entwicklung der reformatorischen Idee läßt sich

gleichwohl nicht reden, ohne das Bild des wirklichen Verlaufes der Dinge gänzlich zu entstellen. Gerade das Entscheidende seiner Tat: der revolutionäre Durchbruch durch den Zauberbann einer Tradition, die durch eine mehr als tausendjährige Geschichte gerechtfertigt schien, und die Begründung dieses Durchbruchs aus den letzten Tiefen des religiösen Bewußtseins heraus — gerade das war völlig neu, völlig unvorbereitet, völlig unerwartet. Und eben in diesem völlig unerwarteten Durchbruch der erleuchtenden Idee aus langer brütender Dumpsheit scheint sich eine höchst wesentliche Eigentümlichkeit des deutschen Genius vor uns darzustellen. Nur allzu schmerzlich empfinden wir oft, wie sehr dem deutschen Wesen die rasche, klare Bewußtheit des Romanen, die straffe, willensmäßige Entschiedenheit des Angelsachsen fehlt; aus schwerem, mühsamem Ringen, dumpfer Halbklarheit pflegen deutsche Ideen ans Licht zu treten; die hellen, raschen Talente sind nicht allzu zahlreich in unserer Geschichte; es braucht schon Generationen von Mittelmäßigkeit, um einen ganz bedeutenden Kopf hervorzubringen. Fügt es aber die Gunst der Stunde, dann mag aus diesem schweren, trüben Wesen wohl einmal ein Genius erstehen, der als Einzelner ganzen Geschlechtern, ja ganzen Epochen die Bahn weist und der die Grenzen des deutschen Wesens mit einem Ruck sprengt: der sich zu universaler, zu welthistorischer Bedeutung erhebt.

Wunderbar genug in der Tat, wie das erste Heraustreten eines solchen Genius, wie die erste klare und volle Verdichtung des deutschen Wesens zur Idee: in der Gestalt Martin Luthers, sogleich die Rolle unserer Nation in der Völkergesellschaft Europas verschiebt; wie dank seiner Tat das Volk der Deutschen, bis dahin mehr Teilhaber als Mitschöpfer der abendländischen Kultur in den Augen der anderen Nationen, für einige (freilich kurze) Jahrzehnte an die Spitze der europäischen Geistesbewegung rückt! Schon diese Tatsache wird uns davor warnen, mit einseitig nationaler Fragestellung an seine Geschichte heranzutreten. Als Ahnherr deutschen Wesens geht er uns in erster Linie an; aber vergessen wir nicht, daß die allgemeinen geistigen Voraussetzungen seines Werkes

sich ebenso wenig aus nationalen Quellen allein ableiten lassen, wie seine geschichtliche Wirkung sich auf Deutschland beschränkt! Nur wer beides zugleich im Auge behält: seinen geistigen Ursprung in der unverfälschten Ideenwelt des abendländischen Christentums, der mittelalterlichen Kirche, wie im Entwicklungsstrom deutscher Frömmigkeit — seine europäische Bedeutung als Zerstörer der römischen Priesterkirche neben seiner schöpferischen Einwirkung auf die Gestaltung des nationalen Wesens — nur der kann hoffen, die Wurzeln und die Auswirkung seines Geistes ganz zu begreifen, den Sinn seines Lebens und Werkes richtig zu deuten.

I.

Wer dem Leben Martin Luthers näher tritt, sieht sogleich, daß hier alles davon abhängt, die Persönlichkeit in ihrem Zentrum, in den innersten Regionen des Seelischen, zu erfassen. In der Biographie anderer Geisteshelden mag der Weg von außen nach innen gangbar scheinen: von der menschlichen und geistigen Umwelt zu dem Kern der sich allmählich (unter Mitwirkung äußerer Einflüsse) bildenden Individualität. Die geistige Entwicklung Luthers nimmt ihren Ausgangspunkt in seelischen Tiefen, in die kein äußerer Einfluß mehr hineinreicht. Wer ihn verstehen will, muß ihn zuerst in seiner Einsamkeit auffuchen. Gewiß: daß seinem Wollen der große äußere Erfolg zuteil wurde (im Gegensatz zu so manchen rasch erstickten Bewegungen des Mittelalters), das lag (unter anderem) an einem höchst denkwürdigen, einmaligen und so noch nie erlebten Zusammenreffen äußerer Umstände, die auch ihren Platz in seiner Geschichte beanspruchen. Aber das eigentliche Geheimnis seiner Wirkung ruht doch nicht hier: das ruht in einer Epoche seiner inneren Entwicklung, die in den entscheidenden Zügen längst abgeschlossen war, ehe er an die Öffentlichkeit hervortrat. Das ruht in rein geistigen Lebensprozessen von solcher Mächtigkeit und Tiefe, daß dafür (trotz aller engen Zusammenhänge mit dem Mittelalter) die mittelalterlichen Vorbilder schlecht hin fehlen. Was die einen nicht vermochten, weil sie letzten Endes den Bann der kirchlich sakramentalen Weltanschauung nicht endgültig durchbrachen, die andern nicht, weil in ihnen das religiöse Empfinden vorzeitig sich zu rationaler Weltbetrachtung verflüchtigte, die dritten (darunter „Vorläufer“ wie Wiclif und Hus), weil ihre Kritik zunächst an äußeren Mißständen des kirchlichen Herkommens sich entzündete und von vornherein mit irdischen, politischen Forderungen sich besleckte, ehe sie in den Kern des Heiligtums eindrang — das vollbrachte der Wittenberger Mönch aus der Tiefe eines Gemütes und eines naive religiösen Wollens, das gerade vermöge seiner innerlichsten Regungen

die stärkste historische Wirkung geübt hat, weil es alle Kraft letztlich aus seinen eigenen Abgründen schöpfen mußte. Die Seelenkämpfe dieses Menschen sind in einem Maße Geschichte geworden, wie es sonst sehr selten geschieht. Man wird darin schon an jene großen geheimnisvollen Gestalten erinnert, die am Anfang aller Religionsgeschichte stehen: im Dämmerseine halblegendarischer Überlieferung, während über das Bild Martin Luthers bereits das volle Tageslicht historischer Erkenntnis flutet.

Freilich: im Leben jedes Menschen (und wäre er gleich so unfähig, sein Herz vor andern zu verschließen, wie es Martin Luther war) gibt es Geheimnisse, von denen keine Schrift kündet. Alle Schatten, die um die Gestalt des einsamen Kämpfers in der Erfurter Klosterzelle geistern, hat auch das liebevolle Quellenstudium einer jahrhundertealten Lutherforschung nicht zu bannen vermocht, und gerade die Kritik der letzten Jahrzehnte, gestützt auf neuere Quellenfunde, hat einen ganzen romantischen Legendenkranz zerstören müssen, der sich (nicht ohne Mitschuld des alternden Reformators, dem seine Jugenderinnerungen stark nachdunkelten) seit langem um die Geschichte von Luthers Jugend gewoben hatte. Von besonders harten Entbehrungen seiner Kindheit zu sprechen, scheint kein Anlaß, noch weniger von frühzeitiger Zerrüttung seines Nerven- und Gemütslebens infolge brutaler Mißhandlung durch Eltern und Lehrer. Unbestreitbar freilich bleibt ein gewisser dunkler Untergrund in den Eindrücken dieser ersten Jahre: die harte, nüchterne Rechtschaffenheit dieses bäuerlichen Elternpaares, das mit zähem Fleiß und Erwerbsfönn sich ziemlich rasch zu einem gewissen bürgerlichen Wohlstand emporarbeitete, und die barbarische Schuljustiz jener Tage wirkten hier auf ein Gemüt, in dem geniale Kräfte schlummerten, das aber eben darum wohl auch unvergleichlich reizbarer zu denken ist (trotz aller urwüchsigen Verbheit der Lebensäußerungen), als seiner dörflich-rohen Umgebung entsprach. Ist es möglich, auch positive Erbstücke dieser heimischen Umgebung zu bestimmen? Entscheidend ist doch vor allem das eine: die Herkunft aus einem Bauerngeschlecht und aus dem Herzen des deutschen Landes: er war schon seiner Abstammung nach in außergewöhn-

lichem Maße ein Deutscher; und den Bauernsohn hat er niemals einen Augenblick verleugnen können — weder äußerlich noch innerlich. Im übrigen weist nichts, was wir von seinem Elternhause und seinen Vorfahren wissen, über das Alltägliche hinaus, insbesondere nicht die Art der (offenbar recht durchschnittlichen) elterlichen Frömmigkeit. So hat er als geistiges Erbe im engeren Sinn wohl nur eines aus dem Mansfelder Bergmannshaus davongetragen: einen unverfälschten Schatz an volkstümlicher Erbweisheit und Mutterwitz in Sprache und Denken — aber gewürzt mit einer gewaltigen Dosis von Aberglauben. Der Teufelspud im Bergwerk, die Hexe im Nachbarhaus, Kobolde aller Art in Wald und Feld, gegen die man alle Schutz- und Wetterheiligen aufzubieten hat — das waren sehr reale Ärgernisse, mit denen Hans und Margarete Luther sich täglich und stündlich herumschlugen. Die Kirche dagegen mit ihrer geheimnisvoll lockenden Macht scheint erst in Magdeburg tiefer auf die Knabenseele eingewirkt zu haben — im religiösen Unterricht der „Collbrüder“, die sich die Belehrung weltlicher Scholaren zur besonderen Aufgabe gesetzt hatten. Die Lust einer wärmeren Kirchlichkeit, als Martin vom Elternhause her gewöhnt war, hat ihn auch in Eisenach, der „lieben Stadt“, umweht: im Kreise der Verwandten und Freunde, unter denen Frau Ursula Cotta mit ihrem Schalbeshen Familienanhang eine legendarische Rolle in der älteren Tradition spielt; einen Bettelknaben brauchte sie nicht von der Straße aufzulesen. Glücklich Briefe funde der letzten Jahre gestatten uns einen unmittelbaren Einblick in die Atmosphäre herzlicher Freundschaft, musikalischer Geselligkeit und kirchlicher Devotion, in welcher der Knabe dort zum Jüngling heranreifte — er selber wird in alledem doch kaum in Umrissen sichtbar. Seine Biographie beginnt eigentlich erst in Erfurt; aber auch da besteht die sichere Überlieferung aus der Zeit vor dem Klostereintritt nur aus dürftigen Trümmern. Ein fleißiger Student von treuherziger kirchlicher Frömmigkeit, der andern als Muster vorgehalten wird und der in geschwindem Aufstieg durch die akademischen Grade alles sich aneignet, was es bei den Erfurter Philosophen zu lernen gab: neben

der scholastischen Weisheit auch die Lektüre altrömischer und neulateinischer Poeten, ohne daß man darum eigentlich von einem „humanistischen“ Freundeskreise sprechen dürfte. Zugleich ein „hurtiger, fröhlicher Gesell“, der die Laute zu schlagen weiß, nicht wenige Freunde besitzt und mit dem Degen über Land reist — das ist beinahe alles, was von ihm deutlicher sichtbar wird. Nichts in diesem Dasein deutet auf eine Zukunft oberhalb des gewöhnlichen Lebenslaufes braver deutscher Scholaren — nirgends eine Spur von starken äußeren Anregungen, die das Ingenium aus seinem Alltagsgeleise hätten werfen können. Immerhin ein begabter junger Mensch, mit dem der Vater (inzwischen selber zum Patrizier seiner Kleinstadt aufgestiegen) hoch hinaus will, dem er eine stattliche Heiratspartie bereit hält — da wirft dieser musterhafte Sohn mit einem plötzlichen Entschluß alle Lebenspläne über den Haufen und verschwindet für immer hinter den Klostermauern. Der Bruch mit dem Vater steht am Anfang der Wanderung durch die Wüste, die Martin Luther dereinst auf die Höhen der Geschichte führen sollte. „Denn ich bin kommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter; und wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, der ist mein nicht wert.“

Martin Luther hat selber nie daran gezweifelt, daß an dieser Stelle seines Lebens (das sonst eigentlich überraschende Wendungen — trotz aller dramatischen Spannung — nirgends aufweist) der Eingriff einer höheren Hand unmittelbar spürbar geworden sei. Recht unsicher ist in der Tat alles, was über seelische Kämpfe und Sündenangst jener Frühzeit berichtet wird, die ihn ins Kloster getrieben hätten; immerhin scheint es, daß schon im Bilde des jugendlichen Studenten dicht neben den hellen, humorvollen Zügen die Schatten tiefer Schwermut und religiösen Ernstes sich zeigten. Äußere Anlässe zur Selbstbesinnung: der angebliche Tod eines uns unbekannten Freundes, eigene Lebensgefahr bei einem Unfall 1503, das Wüten der Pest in Erfurt 1505 und ähnliches mögen ihn seelisch erschüttert haben — die Katastrophe des Sommers 1505 zu erklären, bieten sie doch kaum

einen greifbaren Anhalt. Sicher ist nur eins: daß jenes Gelübde von Stotternheim den Jüngling selber übermannte, wie einen das Grausen plötzlich übermannt. „Von Erschrecken und Angst des Todes eilends umwallt, gelobt ich ein gezwungen und gedrunken Gelübde.“ Als der Blichstrahl so nahe einschlug, daß er zu Boden stürzte „und sich fast den Fuß brach“, entfuhr ihm wie ein Schreckensruf, „nicht von Herzen und freiwillig“, was seinem Leben die entscheidende Wendung gab. Visionen, das religiöse Hauptstück der romanischen Mystiker, hat der schwerblütige Deutsche Martin Luther nie erlebt; als einen Ruf vom Himmel aber scheint er doch jenes Erlebnis — wenigstens nachträglich — betrachtet zu haben. Viel später erst wurde er zweifelhaft (ähnlich wie sein Vater), ob es Gott oder der Teufel gewesen war, der da mit ihm geredet hatte.

Uns erscheint das Ganze heute nur als erstes Wetterleuchten jener Seelenkämpfe, denen Martin Luther im Kloster entgegenging.

Die „Bekehrung“ Luthers im Kloster gehört zu den meistumstrittenen Gegenständen der neueren Lutherforschung. Im Grunde ist dabei nichts deutlicher geworden, als daß man von einer einmaligen „Bekehrung“ in irgendeinem tieferen Sinne überhaupt nicht reden darf. Was wir vor uns sehen, ist ein hartes, mühsames, schrittweises Ringen durch mehr als zehn Jahre, in dem es wohl Augenblicke freudigen Gehobenseins durch plötzlich hellere Einsichten, aber keine blühartige „Erleuchtung“ in dem Sinne gibt, daß mit einem Male ein alter Weg in Nacht versinkt und ein neuer klar vor Augen liegt. „Sein Geist ist zweier Zeiten Schlachtgebiet.“ Auch das gibt noch nicht ganz die richtige Anschauung. Denn dieser Mönch mit der Herzensangst um einen gnädigen Gott sucht gar nicht wesentlich eine neue Antwort auf alte Fragen. Man kann es nicht deutlich genug sagen: von der großen Opposition gegen die verweltlichte Papstkirche und ihr Dogma, die damals alle Welt erfüllte, hat nichts, aber auch gar nichts in die Einsamkeit der rein persönlichen Kämpfe hineingeklungen, in denen

Martin Luther sich von der sakramentalen Heilsanstalt des Mittelalters losriß und auf Grund einer autonomen Heilsgewißheit den Mut zum Leben erstritt.

Die Form, in der diese Kämpfe auftraten, ist (wenigstens im äußerlichen Umriß) bekannt genug: das vernichtende Sündengefühl, der Schrecken vor dem Zorn Gottes, den der Mensch durch gesteigerte Zerknirschung, durch asketische Bußübung, durch planmäßige Heiligung des ganzen Lebenswandels vergeblich zu versöhnen trachtet. „Ist je ein Mönch gen Himmel kommen durch Möncherei, so wollt ich auch hineinkommen sein, das werden mir zeugen alle Klostersgesellen, die mich gekannt haben. Denn ich hätte mich, wo es länger gewährt hätte, schier zu tot gemartert mit Wachen, Beten, Lesen und anderer Arbeit.“ Das war keine Übertreibung; sein Körper hat die Spuren dieser Jahre sein Leben lang nicht mehr überwunden. Woher aber stammt dieses heftige Bedürfnis nach Selbstabtötung des irdischen Menschen? Es ist keinesfalls erst eine künstliche Klosterzuchtung, so wenig wie seine Sündenangst einfach als „Mönchsfrankheit“ gedeutet werden kann. Ein bebendes Verlangen, Gott durch asketisches Leben zu versöhnen, muß schon vor dem Klostereintritt zuzeiten Luther überfallen haben (so wenig wir im einzelnen darüber wissen); er hätte sonst doch wohl Mittel und Wege gefunden, das überreizte Gefühl von Stotternheim rückgängig zu machen. Was war der psychologische Stachel dieser Ängste?

Bei einem jungen Menschen von heißem Temperament liegt eine sehr bequeme, sozusagen medizinische „Erklärung“ zu nahe, als daß sie nicht vielfach versucht worden wäre. Liest man, wie Luther die Macht der Erbsünde, der bösen Lust, schildert, die wie ein fressendes Feuer in unsern Adern tobt und allen freien Willen zunichte macht, so wird man — auch ohne polemisches Vorurteil — sich schwer dem Eindruck entziehen, daß hier in erster Linie die sinnliche Leidenschaft (im geschlechtlichen Sinne) gemeint sei. Aber es ist mehr als unwahrscheinlich, daß Versuchungen dieser Art im Leben des jungen Mönches eine bemerkenswerte Rolle gespielt haben. Alle Quellenzeugnisse —

von haßerfüllten Gegnern so oft aufs peinlichste befragt — sprechen in Wahrheit eindeutig dagegen. Es ist kein Zufall, daß der Reformator das Gelübde der Ehelosigkeit am spätesten von allen katholischen Regeln hat fallen lassen. Die Kämpfe, die ihn innerlich am meisten quälten, bewegten sich auf einer ganz anderen, auf einer viel höheren Ebene; sie haben ihn im Alter noch ganz ebenso tief erschüttert wie in der Jugend — nur daß er inzwischen zu unvergleichlich größerer Klarheit in ihrer geistigen Überwindung vorgeedrungen war. Versuchungen weltlicher Art, Widerstreben des natürlichen Menschen gegen die Strenge der Mönchsgelübde überhaupt haben ihn wohl niemals ernstlich beschäftigt. Das alles liegt tief unter ihm: man kann ihn gar nicht ärger mißverstehen, als wenn man seine Seele zum Schauplatz eines Kampfes macht, in dem das natürliche Glücksstreben des irdischen Menschen mit asketischem Heilsverlangen streitet. Nicht zu strenge, nicht unerfüllbar hart, sondern gänzlich unzureichend gegenüber den unendlichen Ansprüchen des göttlichen Gebots erscheint ihm die Klosterascese; und weder Himmelssehnsucht noch Höllensfurcht ist es eigentlich, was seine Seele erzittern macht: das persönliche Wohlergehen des eigenen Ich verblaßt zu völliger Bedeutungslosigkeit gegenüber dem furchtbaren Ernst, mit dem das sittlich-religiöse Problem als solches ihn innerlich durchschüttelt.

Weit näher zum Ziel als jede „natürliche“ Deutung seiner Seelennöte führt darum die theologische, die sie aus den inneren Spannungen der spätmittelalterlichen Frömmigkeit verständlich zu machen sucht: aus der Unvereinbarkeit des Prädestinationsgedankens offiziieller Ausprägung mit der Verantwortlichkeit des freien menschlichen Willens für seine eigenen Taten — aus dem inneren Widerspruch zwischen der Idee der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes und der irrationalen Willkür seines Erwählens und Verwerfens. Auf der einen Seite die unbedingte Überzeugung von der Fähigkeit und Pflicht des freien menschlichen Willens, sich würdig zu machen zum Empfang der Gnade durch „vorbereitende“ Verdienste — der Fähigkeit insbesondere, durch Selbsterkämpfung den vollkommenen Haß gegen das Böse, die unendliche

Liebe zu Gott in sich selber zu erzeugen; auf der anderen Seite die Abhängigkeit alles sittlichen Gelingens, aller Würdigkeit vor Gott von der geheimnisvollen Mitwirkung der im Sakrament (und unbegreiflicherweise nur im Sakrament, durch Vermittlung des Priesters) „eingegossenen“ Gnade Gottes, deren Wirksamkeit sofort entschwindet, sobald eine „Todsünde“ im Herzen des Menschen Platz gewinnt; und endlich Gottes freie Willkür, auch die in solchem Gnadenstand gewirkten „Verdienste“ des Menschen „anzunehmen“ oder zu verwerfen: den Sünder aus Gnaden zum ewigen Heil oder zur ewigen Verdammnis zu bestimmen — ohne jede Bindung an „Vernunft“ und positive Ordnung. Soviel Sätze, soviel Zweifel und Fragen, soviel Anlaß zu innerer Ungewißheit, zu neuer Angst. Diese Theologie, in deren Gedankengängen ein regsjamer tätiger Wille alles, fromme Versenkung in Gott nichts Wesentliches bedeutete (ganz im Sinne englischer Welt- und Lebensauffassung, wie es ihrer Herkunft entsprach), trieb durch die scharfe Betonung der Verantwortlichkeit des freien menschlichen Willens und zugleich der ungebundenen Willkür Gottes die notwendigen Antinomien, die in aller höheren Religiosität schlummern, in extremer Weise auf die Spitze. Wie mußten sie auf den schweren deutschen Ernst, auf den grübelnden Tiefsinn des Erfurter Mönches wirken, der mit zitterndem Gewissen ihre sittlichen Ansprüche zu erfüllen, mit unablässig bohrendem Nachsinnen ihre Geheimnisse zu enträtseln suchte! Wie sollte er sich ein Herz fassen zu einem Gotte, auf dessen Gnade auch der nicht mit Gewißheit zählen durfte, dessen ganzes Leben ein einziges krampfhaftes Bemühen war, sich ihrer würdig zu erweisen? Bedeutete da „Gerechtigkeit“ nicht viel mehr einen Schrecken, als eine Hoffnung? Mußte der nicht verzweifeln, der so ein ganzes Leben voll ewiger Ungewißheit, voll vergeblicher endloser Mühen vor sich sah?

Unser Verständnis dieser Dinge — und damit der religiösen Gedankenwelt, mit der sich Luther im Kloster tagtäglich herumschlug — hat sich ohne Zweifel durch die eifrige Erforschung der spätscholastischen Theologie in den letzten Jahrzehnten außerordentlich vertieft. Und doch: in den Kern des Lutherproblems gelangt man mit alledem nicht. Jene

innere Gegenfätzlichkeit der religiösen Vorstellungen war Unzähligen gleich Luther als Problem aufgegeben. Warum hat sie gerade bei ihm — und nur bei ihm — zu so gewaltigen Explosionen geführt? Woher stammt das neue Gewissen, das ihn alle diese Nöte so unendlich viel tiefer und unmittelbarer empfinden ließ, als alle Welt rings um ihn her — im Grunde als alle Theologen seit den Tagen Augustins? Erst damit gelangen wir an das letzte Geheimnis seiner Größe: daß er unendlich viel mehr war als ein Theologe: daß er — rätselhaft genug für einen Menschen des 16. Jahrhunderts, d. h. am Endpunkt einer anderthalbtausendjährigen Entwicklung des Christentums — imstande war, trotz aller scholastischen Herkunft und Erziehung in einem höheren, letzten Sinn doch unabhängig zu bleiben von aller Lehrtradition überhaupt; imstande, die ewig-ursprünglichen Geheimnisse des Göttlichen auf ursprünglich-eigene Art neu zu erfassen. Erst jenseits der theologischen Probleme, ja jenseits aller rationalen Begriffe und ihrer Zweifelsfragen überhaupt, eröffnet sich der Blick auf das religiöse Urphänomen. In Worte läßt es sich nicht fassen, aber wenigstens ein Nachhall davon zittert hier und dort ergreifend nach.

Als spräche er von einem Dritten, so allein wagt er davon zu erzählen: „Ich kannte einen Menschen, der hat mir gesagt, er habe diese Qualen öfter erduldet, freilich immer nur für ganz kurze Zeit, aber so groß und höllisch, daß keine Sprache davon reden, keine Feder davon schreiben, ja daß es keiner glauben kann, der es nicht selbst erlebt hat. Sie waren von einer Art, daß, wenn sie sich noch weiter gesteigert oder auch nur eine halbe Stunde gedauert hätten, ja auch nur den zehnten Teil einer Stunde, so wäre der Mensch ganz und gar vergangen, und alle seine Gebeine wären zu Asche geworden. In solchen Augenblicken erscheint Gott in seinem schrecklichen Zorn und vor ihm auf einmal alle Kreatur. Da gibt es kein Entrinnen, keinen Trost, nicht drinnen noch draußen, sondern nichts als Anklage und Verdammnis aller. Da schreit der Mensch auf in seiner Angst wie geschrieben steht: ‚Ich bin dahingeschmettert vom Blicke deines Auges!‘ Ja, er wagt nicht einmal zu rufen: ‚Ach Herr, handle nicht in deinem Zorn mit mir!‘ In solchen

Augenblicken — seltsam zu sagen — vermag die Seele nicht zu glauben, es könne ihr je Erlösung werden; nur das eine merkt sie: noch ist die Strafe nicht vollendet! Aber es ist ja eine ewige Strafe, und unmöglich, sie für eine zeitliche zu halten! So bleibt dem Menschen nichts als die nackte Sehnsucht nach Hilfe und der entsetzliche Schrei der Angst; aber er weiß nicht einmal, an wen er sich um Hilfe wenden soll. Da ist die Seele ausgespannt am Kreuze mit Christus, daß du könntest alle ihre Knochen zählen. Und kein Winkel ist darin, der nicht erfüllt wäre mit schrecklichster Bitterkeit, mit Furcht, mit Angst, mit Schwermut — aber dies alles unendlich, ewig."

Was ist das? In welche Abgründe des Menschlichen blicken wir hier hinein? Da ist nichts von der entzückten Schau der himmlischen Herrlichkeit, die uns romanische Mystiker, nichts von der seligen Abgeschlossenheit, der gelassenen Versenkung in das unendliche Gottwesen, die Meister Eckhart und Tauler uns preisen. Da ist aber auch nichts von dem Gesehe und Regeln erteilenden, durch eine wohlgeordnete kirchliche Beamtenhierarchie (einen festen Instanzenzug gleichsam) mit dem einzelnen Menschen verkehrenden Gott der mittelalterlichen Kirche, zu dessen Thron tausend Stufen der Devotion hinauführen. Da ist Gott als das *mysterium tremendum*, das „schauerliche Geheimnis“, als das er von Anbeginn aller Religion den Menschen erschienen ist — ebenso früh oder früher noch, als da sie in ihm den Quell höchster menschlicher Befeligung erkannten. „Willst du wissen Ort, Zeit und Art, in der Gott zu uns redet? So höre: „Wie der Löwe hat er alle meine Gebeine zerbrochen“ und: „Ich bin dahin geschmettert vom Blick deines Auges“, und: „Meine Seele ist voll Jammers, und mein Leben ist nahe der Hölle.“ Nicht so unmittelbar spricht seine Majestät mit uns, daß der Mensch ihn sehen könnte, ja: „Kein Mensch wird am Leben bleiben, der mich siehet.“ Auch nicht ein kleines Günkchen seiner Rede erträgt unsere Natur. Darum nämlich spricht er durch Menschen mit uns, weil wir alle es nicht ertragen, ihn selber zu hören. Und was weiter? Könnte etwa die Majestät Gottes mit dem natürlichen Menschen freundlich reden, sie habe ihn denn zuvor

getötet und ausgedörret, daß sein übler Gestank nicht mehr die Luft verpestet! Denn er ist ein verzehrendes Feuer.“ „Er schlinget einen hinein, und hat solche Lust daran, daß er aus seinem Eifer und Zorn dazu getrieben wird, die Bösen zu verzehren.“ „Ja, er ist erschrecklicher und greulicher denn der Teufel. Denn er handelt und gehet mit uns um mit Gewalt, plaget und martert uns und achtet unser nicht.“ „Denn das vermag kein Mensch auf Erden zu lassen: wenn er recht an Gott gedenket, so erschrickt ihm das Herz im Leibe und ließe wohl zur Welt aus. Ja, sobald er Gott hören nennen, so wird er scheu und schüchtern.“

Das sind nun freilich religiöse Bilder und Empfindungen, die den „modernen“ Menschen mit all den rationalisierten und nachempfundenen Gefühlen und Vorstellungen, die er seine Religion nennt, höchst fremdartig, wie ein Stück Urgestein aus grauer Vorzeit anstarren mögen. Aber das ist eben das Kennzeichen geschichtlicher Helden, daß sie nicht unsern Maßstäben und Idealen sich fügen, sondern eigene Maßstäbe und Ideale in die Welt bringen. Wer die geschichtliche Leistung Martin Luthers, des Kämpfers, in ihrer vollen Größe verstehen will, muß sich diesen dunklen, unheimlichen Untergrund seiner Frömmigkeit recht deutlich machen; erst dann tritt die ganze Kühnheit seines Glaubensentschlusses, die ganze unerhörte Kraft dieser Seele zutage, die das kindliche Vertrauen zu diesem alttestamentarischen Gott des Schreckens als „unserem lieben Vater“ sich in schweren Seelennöten immer neu erstritt und zum A und O ihres Lebens und ihrer religiösen Erkenntnis machte. Denn es steht ja durchaus nicht so, daß diese Kämpfe auf die Klosterzeit oder gar auf deren erste Jahre sich beschränkt hätten, um dann allmählich dank einer neuen Erkenntnis vom evangelischen Heil abzusterven. Von früher Jugend an bekennet der Reformator, durch solche „Anfechtungen“ verfolgt zu sein. Was er im Gewitter von Erfurt erlebte, war sicherlich im Kern nichts anderes, als ein besonders plötzlicher und heftiger Anfall des religiösen Schreckens, dessen nahe Verwandtschaft mit der natürlichen irrationalen Furcht vor dem „Unheimlichen“ uns erst die neuere

religionspsychologische Forschung recht verdeutlicht hat. Er war und blieb die tiefreligiöse Natur, die „jedes fallende Blatt“ zuzeiten erschrecken konnte, weil er in seinem Wehen den Atem Gottes zu spüren meinte. Bis in seine letzten Lebensjahre lehrten diese Erschütterungen immer von neuem wieder, als Anfechtungen bald Gottes, bald des Teufels, seines gefürchteten Hausgenossen, mit dem er „so manchen Scheffel Salz gegessen“ hat. Ja, es scheint, daß sie ihre volle Furchtbarkeit erst zu einem Zeitpunkt gewannen, als er die grundlegenden Einsichten seiner neuen, reformatorischen Erkenntnis bereits errungen hatte; am schwersten haben sie ihn offenbar in den Jahren bedrängt, als er sich öffentlich von Rom losriß. Sein Leben blieb ein bebender Gang an der Seite seines Gottes, jeden Augenblick gewärtig neuer Seelenstürme. Das eigentliche Geheimnis seines Heldentums aber ist die höchst irrationale, weil religiös begründete Tatsache, daß eben jenes Erzittern des natürlichen Menschen für ihn zum nie versiegenden Quell freiströmender Kraft wurde, welche die Welt überwindet, weil nichts mehr in der Welt sie zu erschrecken vermag. Je heftiger die Stürme im Innern zuzeiten tobten, um so größer war die Zuversicht des Propheten auf seine Sendung; denn um so gewisser ward er sich selber der heiligen Flamme, die seine Seele läuternd durchglühte.

Freilich: auf diese Höhe der Selbstgewißheit zu gelangen, dazu bedurfte es einer Durchgeistigung jenes religiösen Uterlebnisses, in der nun eben die eigentliche geschichtliche Leistung der Klosterjahre bestand. Denn nur weil und nur insofern es sich hier um geistige Vorgänge im höheren und höchsten Sinne handelt, sind überhaupt diese ganz persönlichen Erlebnisse geschichtlich bedeutsam geworden. Möglicherweise immerhin, daß ihre psychologischen Wurzeln — wie die so vieler geistiger Erscheinungen von hohem Rang — bis in jene dunklen Regionen des Seelenlebens hinabreichen, in denen Seelisches und Körperliches ununterscheidbar miteinander sich verflucht. Wenigstens seit dem Wartburgaufenthalt vor 1521 hören wir viel von schwerer körperlicher Krankheit (Steinleiden und chronischen Verdauungsstörungen, verbunden mit nervöser Herzschwäche), zu der er den Grund

in der übertriebenen Askese der Klosterzeit gelegt haben mag und die den kräftigen Körper des Bauernjohnes lange vor der Zeit zerstörte; aus der Klosterzeit selber wird freilich nichts derart berichtet. Immerhin könnte eine starke nervöse Reizbarkeit, wie sie allen großen Leidenschaftlichen eigen ist, schon damals bestanden haben. Erfurter Brüder, die ihm nicht wohlwollten, klagten gern über seine Heftigkeit. Aus alledem mag, wer da will, eine gewisse körperliche Veranlagung zu seelischen Verstimmungen herauslesen. Für die geschichtliche Würdigung wäre das herzlich belanglos. Geistige Minderwertigkeit läßt sich vielleicht aus körperlichen Ursachen zureichend erklären; das Genie hat einen Teil seiner Größe darin, daß ihm auch körperliche Hemmungen nur zum äußeren Anlaß werden, weiter und tiefer als andere die Möglichkeiten des Menschlichen an sich zu erfahren, gewaltiger noch den Geist kämpfen zu lassen wider das Fleisch, neue und noch hellere Funken zu schlagen aus dem toten Gestein. Die geschichtliche Bedeutsamkeit seines Werkes ist darum lehtlich unabhängig von der psychologischen Entstehungsgeschichte: nicht als seelisches, sondern als geistiges Phänomen, losgelöst von seinem menschlichen Träger, wirkt es in die Geschichte hinaus.

Martin Luthers religiöse „Anfechtungen“ haben ihre geschichtliche Bedeutung darin, daß sie zum seelischen Stachel einer Gedankenarbeit von gewaltigem Umfang und unvergleichlicher Tiefe geworden sind. Merkwürdigerweise hat diese geistige Durchleuchtung, die vielseitige Entfaltung einer theologischen Lehre, die ursprüngliche Glut und Leidenschaftlichkeit des religiösen Erlebnisses niemals zu schwächen vermocht, ja zunächst offenbar — im Kampfe mit äußeren und inneren Widerständen — eher noch gesteigert; das gibt diesem ganzen Leben seine stürmische Wucht, seinen heroischen Zug.

Der geistige Inhalt dieser Lebensarbeit ist von vornherein dadurch bestimmt, daß Luthers religiöses Erleben nicht mystischen, sondern ethischen Charakter trug. Was seine Anfechtungen von der dumpfen Surchtempfindung primitiver Religionsstufen unterschied, war nicht die Überwindung der Weltangst durch einen Begriff des Absoluten,

der Gott und Mensch zur Einheit zusammenschließt, wie in der Mystik, sondern war ihre ethische Form: daß der ungeheuere Abstand zwischen Gott und Mensch in der Form des Sündenbewußtseins sichtbar wurde. Der ganze Vorstellungsinhalt des spätmittelalterlichen Christentums ist untrennbar damit verknüpft. Das Besondere, das Lutherische seiner Frömmigkeit ist zunächst nur die rätselhafte Erregbarkeit seines Gewissens, das — wie es anderen schien — skrupulöse Übermaß sittlich-religiöser Anforderungen, die er an sich selber stellte. Nur darf man nicht glauben, das Wesen der Sache damit erschöpft zu haben, daß man das ethische Moment seiner Frömmigkeit, ihren Ursprung im Erlebnis des Schuldgefühls, ihr ewiges Kreisen um die Zentralprobleme von Sünde, Gnade und Erlösung allein hervorhebt. Hinter dem ethischen steckt doch noch ein viel ursprünglicheres: das rein religiöse Moment — hinter der Angst des Verdamnten die ganz ursprüngliche Angst der Kreatur vor dem Angesicht des Ewigen und Allmächtigen. Schon Johann Staupitz mit seiner gutherzig heiteren Menschlichkeit begriff das nicht; er meinte dem erschrockenen und verzweifelten Bruder zu helfen, wenn er ihn ermunternd schalt ob seiner Gewissensangst um „Sumpelwerk und Puppensünden“; die andern mochten noch weniger begreifen, was eigentlich diesen seltsamen Genossen quälte, und wenn ihr wohlmeinender Zuspruch ihm auch zeitweise die Last erleichterte, wenn Staupitzens Warnung vor selbstquälerischer Erschwerung des Bußsakraments, die gegen Gottes Willen sei, ihn einmal geradezu aus der Verzweiflung riß, als er gerade darin zu „erlaufen“ drohte — auf den Grund der ihn quälenden Lebensfrage reichte doch keiner von ihnen hinunter. Denn was er als Ur- und Erbsünde seiner Menschlichkeit empfand, war gar nichts Faßbares für das moralische Empfinden des Durchschnittsmenschen — es war im Grunde nichts anderes als die rein geistige Selbstbehauptung der Kreatur vor dem Allmächtigen, die er sich als „Selbstsucht“ ethisch zu deuten versuchte, war das verzweifelte Sichwehren des natürlichen Ich gegen das Untergehen im unendlichen Willen Gottes. Diesen Kampf focht er durch mit der unerbittlichen Ehrlichkeit gegen sich selbst, die allein

den „Starren im Geiste“ kennzeichnet: bis zur völligen Selbstver-
nichtung des eigenen Willens.

Was der Mystik Meister Eckharts und Taulers als die höchste Steigerung des Selbstgenußes erscheinen mochte: das Auslöschen des eigenen Selbst in dem Einswerden mit dem unendlichen Wesen durch betrachtende Versenkung in den Abgrund des Göttlichen bei völliger Willensstille, das empfand Luthers männliche, willensbetonte Religiosität als die härteste, menschlichem Vermögen in Wahrheit unlös-
bare Aufgabe. Freilich stellte sie sich ihm von Grund auf anders dar: wenn jene im Gottesgedanken wesentlich den Quell aller Seligkeit empfanden, so sah er sich vor die Aufgabe gestellt, den zürnenden, richtenden Gott, vor dessen Majestät seine Gebete verschnachteten, der von seinem sittlichen Wollen unerbittlich forderte, was er in Wahrheit niemals zu leisten vermochte, der nach seiner freien Willkür die einen zum Heil berief, die andern verdammt — diesen grausamen Gott von ganzem Herzen und aus ganzer Seele zu lieben — von ganzem Herzen, das heißt mit einem freudigen, aus innerstem Drang hervorbrechenden Willen, von dem alles Unreine, alle Selbstsucht fernblieb. Die Unmöglichkeit dieser Aufgabe war es, die ihn zur Verzweiflung trieb. Ihr dennoch gerecht zu werden, bot die Kirche zahlreiche Hilfsmittel dar: Abschwächungen des vollen Ernstes der Forderung durch die Möglichkeit, wenigstens eine „natürliche“, mit egoistischen Motiven vermischte Gottesliebe, die „Anknirschung“ an Stelle der „Volltreue“ zu leisten; Ergänzung des Fehlenden durch übernatürlich, miraculöse „Eingießung“ der Gnade im Sakrament der Buße und des Altars durch Vermittlung des Priesters; Anteilnahme an dem Gnadenschatz und den „Verdiensten“ anderer, welche die Kirche verwaltet, Steigerung der eigenen Heiligkeit durch asketisches Leben in dem besonderen Berufsstand des Klostergenossen u. a. m. Luther hat diese Mittel alle durch-
probt bis zur Erschöpfung. Die davon erwartete seelische Wirkung, das Zinschmelzen alles Irdischen im freudigen Enthusiasmus der Gottes-
liebe, trat nicht ein. Nur vorübergehend, zumal im ersten Klosterjahr, scheinen sie tiefer auf ihn gewirkt zu haben. Vor der Unbedingtheit der

sittlichen Forderung versagten alle Vermittlungen. Es gab Augenblicke — und siekehrten häufiger wieder —, in denen der ohnmächtige Haß auf Gott, der die Verzweiflung des Menschen will, alle andern Empfindungen übertäubte.

Bis dann die Lösung, zunächst wohl in Nebeln geahnt, allmählich immer deutlicher wurde. Nicht eine geruhssame Christussmystik, die das Verdienst des einen für die Unzulänglichkeit aller „genugtun“ läßt. Überhaupt keine Theorie, kein Dogma, sondern etwas rein Erlebtes und immer von neuem schwer Erkämpftes: das Wagnis (das als solches immer empfunden wird), im Streite mit Gott gleichsam die Waffen zu strecken und das am meisten Irrationale zu tun, was sich in solcher Lage denken läßt: dem zürnenden Gotte gläubig und restlos zu vertrauen, weil er auch das geboten hat und weil es Lästung wäre, seiner Gnade im mindesten zu mißtrauen. Mit anderen Worten: im Augenblicke der höchsten seelischen Bedrängnis hinter dem zürnenden Gotte den liebenden, hinter dem mysterium tremendum, dem „schauerlichen Geheimnis“, das unendlich beseligende der unendlichen Liebe zu erfassen; mit Luthers eigenem Ausdruck: „unter und über dem Nein das tiefe, heimliche Ja“ Gottes zu vernehmen. Die unauf lösbare Antinomie der religiösen Grundidee wird hier in einer einzigen Gefühlsballung — mit höchster Willensanstrengung und völliger Preisgabe des Willens zugleich — erlebt und bejaht. Ist das gelungen, ist die Einigung mit Gott auf dieser Grundlage hergestellt, dann nimmt der Glaube an die Gnade sogleich heroische Züge an: alle kleinliche Sündenangst fällt von dem Menschen ab, an die Stelle tritt ein wahrhaft königliches Selbstgefühl, das erhaben ist über aller Kasuistik des Sittengebotes, weil es sich im Kern der Persönlichkeit geborgen weiß: zwar nicht „eins“ geworden mit der Gottheit, wie in der Mystik (und damit als Willensperson zerflossen), aber geeint mit ihr und somit erfüllt von überirdischen, unermesslichen Kräften, die aus dem Innersten des Lebens quellen. An die Stelle des mittelalterlichen Frommen, dessen Selbstvertrauen vom Beichtstuhl aus reguliert wird und immer eingeengt bleibt durch tausend Grenzzäune und „evangelische Räte“, er-

scheint die „Freiheit eines Christenmenschen“, die „alle andere Freiheit übertrifft, so weit wie der Himmel die Erde“, und die das Recht gibt, „auf Gott zu pochen, zu stolzieren und fröhlich zu sein“. Es ist das Geheimnis des „dämonischen“ Menschen (goethisch gesagt), das hier seinen theologischen Ausdruck findet: des Menschen, der aus dem geheimnisvollen Lebenszentrum seiner Innerlichkeit lebt und darum keiner äußern Antriebe und Wegweiser bedarf — der sich nicht selber macht, sondern sich erlebt als das Geschöpf einer höheren, durch ihn wirkenden Gewalt. Der sich weit weniger davor fürchtet, zu sündigen, als vor lauter Tugend, Wohlanständigkeit und Geformtheit des Lebens gar nicht mehr sündigen, das heißt aber innerlich lebendig sein zu können — ein totes, selbstgerechtes Gebilde aus „Holz und Stein“ statt eines lebendigen Menschen. „So nämlich verfährt Gott mit seinen Heiligen, daß er macht, daß sie mit all ihrem Willen tun, was sie mit all ihren Kräften nicht wollen . . . Deshalb muß jeder Christ dann die höchste Freude empfinden, wenn ein Ding gegen seinen Willen geht, und immer in Furcht stehen, wenn es nach seinem Willen fährt.“

In diesen Erfahrungen und Einsichten liegt die eigentliche Genialität Martin Luthers beschlossen. Man sieht: es ist eine reine Genialität des Gemütes. Eines unverbildeten Gemütes, dem aus geheimnisvollen Tiefen ursprünglichen Menschentums die großen seelischen Räte aufstiegen, mit denen er dann einsam und immer von neuem zu ringen hatte. Langsam vordringend auf unbetretenen Wegen vermochte er zwar nicht die Formen des Urchristentums zu erneuern (wie er meinte), wohl aber die religiösen Kräfte der christlichen Tradition in einer Ursprünglichkeit zu entfalten, die dem Geiste jener Anfangszeiten innerlich verwandt war. Indessen er wäre nicht der Prophet seiner Epoche geworden, sondern einer von den vielen „Stillen im Lande“, tief vergraben vor der Welt, hätte er nicht seine Kämpfe in ununterbrochener Auseinandersetzung mit dem religiösen Bildungsbefiz seiner Zeit, mit der spätmittelalterlichen Theologie, durchgefochten. Erst indem er von seinen persönlichsten Erfahrungen aus auf den Kulturbefiz seiner Umwelt reflektierte, gewann sein Erleben die äußere Mächtigkeit, die

Fülle des Ideengehaltes, die ihn befähigte, umgestaltend auf den Gang des Jahrhunderts einzuwirken. Was ihn zu dieser Auseinandersetzung trieb, waren innere und äußere Motive zugleich: ein tiefgewurzelter Bedürfnis nach „objektiver“ Verfestigung der persönlich gewonnenen Heilsgewißheit in den ältesten Überlieferungen christlicher Weltanschauung und die heilsame, von seinem Ordensobern Staupitz ihm auferlegte Pflicht akademischer Lehrtätigkeit. Martin Luther war freilich von Hause aus keine eigentliche Gelehrtennatur; eine solche hätte nie vollbracht — das Beispiel des Erasmus zeigt es —, was ihm, dem Willensmenschen, als geschichtliche Aufgabe zusiel: in diesen letzten Fragen der Weltanschauung, die sich auf gelehrtem Wege gar nicht beantworten lassen, es mit der ganzen Welt aufzunehmen. Man kann ihn nicht gründlicher verkennen, als wenn man (wie es schon seine unmittelbaren Nachfolger taten) das Wesentliche seiner Leistung in der Erfindung neuer Glaubensformeln, in der Vertiefung des wissenschaftlichen Bibelverständnisses u. dgl. sieht. Ob die lutherische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben statt durch die Werke, ob sein Verständnis des Begriffes „Gerechtigkeit“ im Römerbrief des Paulus und ähnliche Hauptstücke seiner Theologie im einzelnen wirklich ein völlig Neues gegenüber der mittelalterlichen Lehre darstellen, oder ob sie dort schon ihre Vorläufer finden, ob sie der originalen Anschauung des Urchristentums, ob nur der paulinischen oder auch der Lehre Jesu entsprechen, wie er selber fest geglaubt hat — das sind Streitfragen, welche die Theologen unter sich ausmachen mögen. Uns genügt es zu begreifen, daß gerade die großartige, von Hause aus „unwissenschaftliche“ Einseitigkeit, mit der er auch die ältesten Urkunden des Christentums zur Stützung seiner Glaubensauffassung gebrauchte, eine notwendige Begleitererscheinung seines Prophetentums gewesen ist. Nur die großen Einseitigen treiben den Gang der Weltgeschichte voran; trotz aller Einseitigkeit ist ihr Verständnis für den tiefsten Sinn der geistigen Mächte, in deren Umkreis ihr Leben sich auswirkt, doch weit kongenialer, als das des bloßen Intellektes.

Über die Stufenfolge, in der sich Martin Luther die neue Glaubensanschauung erkämpfte und vom scholastischen Lehrsystem losriß, und über ihre zeitlichen Anknüpfungspunkte im einzelnen ist viel vergebens gestritten worden. Wer die Frage so stellt: wann Luther seine inneren Nöte zuerst endgültig überwunden habe, wird nie eine Antwort finden. Endgültig „überwunden“, d. h. abgetan hat er ja seine „Anfechtungen“ niemals. Andererseits darf man sich nicht vorstellen (wie es nach späteren Erzählungen des Reformators wohl scheinen könnte), als hätte es Klosterjahre gegeben, die eitel Nacht und Verzweiflung waren. Trümmerhaft überlieferte Äußerungen der Frühzeit selbst lassen deutlich erkennen, daß unmittelbar neben den vielerörterten Schwermuttsanfällen, die zuweilen bis zu körperlichen Katastrophen geführt haben sollen (unsere Nachrichten darüber sind indessen ganz unsicher), sich doch auch hellere Zeiten eingestellt haben müssen, in denen er ändern das Klosterdasein als ein „fein, genügsam Leben“ pries. In dieser stürmischen Seele gab es immer viel Auf und Ab. Dürften wir seinen ältesten Vorlesungsnotizen (von 1509/10) trauen, so hätte er noch als junger theologischer Dozent in Erfurt kaum die ersten Schritte auf dem Wege getan, der einst aus dem Bannkreis des scholastischen Dogmas herausführen sollte. Wohl läßt sich soviel mit einiger Sicherheit erkennen, daß damals einzelne Grundfragen seiner späteren Theologie bereits in ihm in Gärung geraten waren; aber auf dem Katheder konnte von alledem noch nicht viel Greifbares laut werden. Erst in den folgenden Jahren, während des Streites im Augustinerorden, der Romreise und der zweiten Übersiedlung nach Wittenberg, wird ihm das Kernstück seiner eigenen Frömmigkeit: das „neue Gewissen“, die Pflicht der unbeschränkten Hingabe des Herzens an Gott als unbedingte Voraussetzung aller echten Religion, auch in den Mittelpunkt seines theologischen Denkens gerückt sein; was er bisher mehr dumpf empfunden als gewußt hatte, begann jetzt sein ganzes Denken umzuwandeln. Und so ist denn bald darauf (irgendwann zwischen 1511 und 1513) wirklich ein entscheidender Durchbruch neuer Erkenntnis erfolgt: in dem sogenannten „Turm-

erlebnis": dem einzigen Vorgang dieser langen Entwicklung, den man versucht sein könnte dramatisch zu nennen, von Luther selbst immer als Geburtsstunde des neuen „Evangeliums“ empfunden. Unscheinbar genug freilich, ein rein seelisches Erlebnis in tiefer Stille: auf der Studierstube im Turm des schwarzen Klosters zu Wittenberg findet er eines Tages, meditierend über Pauli Römerbrief, ganz plötzlich die ihn tief beglückende Erfüllung seines religiösen Suchens in dem neuen Verständnis eines wichtigen Bibelwortes (Röm. 1, 17). Damit hebt sichtbar eine neue Etappe seiner Arbeit an. Doktor der Theologie, beginnt er jetzt an die Kritik des scholastischen Dogmas sich heranzumachen: ein langer, mühsamer Weg, der ihn aber nun allmählich, schrittweise ins Freie führt.

Man kann ihn dabei von Stufe zu Stufe aufsteigen sehen, seit glückliche Handschriftenfunde der letzten Jahrzehnte mehrere seiner Vorlesungshefte und sonstigen Studien ans Licht gebracht haben. Wir erkennen den überaus starken und lange nachwirkenden Einfluß der okkultistischen Theologie, an der die starke Betonung der Willensseite der Religion und der Irrationalität des Dogmas ihm innerlich verwandt war, deren Biblizismus er noch gesteigert hat — verfolgen daneben gewisse Einflüsse Augustins, zeitweise auch der deutschen Mystik, selbst Bernhards von Clairvaux, vor allem aber ein immer intensiveres Studium der Bibel, zumal des Paulus, wobei er sich allmählich die neuen Hilfsmittel der humanistischen Philologie anzueignen bemüht — alles in allem eine höchst respektable wissenschaftliche Leistung, die es sich an keiner Stelle leicht macht, in zunehmendem Maße von den herkömmlichen Problemen zu eignen, schöpferisch entdeckten gelangt und ihnen mit aller Gründlichkeit zu Leibe geht. Es ist überaus wertvoll, in der Betrachtung dieser Dinge die starken Zusammenhänge verfolgen zu können, die Martin Luther mit dem Mittelalter verbinden, dessen echter Sohn er war: im Grunde ein tiefkonservativer Revolutionär; und doch überwiegt letzten Endes der Eindruck einer Neuschöpfung der überkommenen Gedankenelemente im Zusammenhang einer völlig veränderten geistigen Einstellung. Hatte die mittelalterliche Scholastik

ihr Hauptinteresse darauf gewendet, mit Hilfe der griechischen Philosophie einen wohlgeordneten Kosmos aufzubauen, dessen Abstufungen von der göttlichen Dreieinigkeit bis zu der menschlichen Kreatur und ihren irdischen Voraussetzungen herabreicheten und in dem die große Gnadenanstalt, die Kirche, eine entscheidende Mittelstellung einnahm, so sank dieser kunstvolle Bau vor den Augen Luthers jetzt wie ein Lustschloß zusammen. Vor der Ausschließlichkeit und Unbedingtheit des ethisch-religiösen Interesses verblaßte die ganze bildliche Metaphysik des Dogmas, die das griechische Denken dem Christentum vermacht hatte, ebenso wie die Äußerlichkeit des juristischen Kirchenbegriffes, der aus dem römischen Wesen stammte. Wie der alles entscheidende Begriff der göttlichen Gnade aus einer Art geistiger Substanz zu einem reinen Willensvorgang wurde, so geschah es dem kirchlichen Dogma überhaupt und schließlich der Kirche selber: die ganze religiöse Tradition wurde in einem strengen Sinne zugleich vergeistigt und ins Ethische ausgedeutet. Der religiös-sittliche Idealismus trat an die Stelle der kirchlichen Devotion. Wenn es als das Wesen — man möchte sagen: als die metaphysische Bestimmung — des deutschen Geistes gelten darf, daß er immer wieder danach strebt, alle äußere Form zu zerbrechen, um den unendlichen Gehalt der Idee ganz rein, ganz unverkürzt zum Ausdruck zu bringen (und damit immer wieder teilweise an den Widerständen des Irdischen zu scheitern), so ist Martin Luther der echte und größte Deutsche gewesen. In diesem Sinne darf uns seine Theologie in der That als die höchste Steigerung jener tief im deutschen Wesen angelegten Tendenz gelten, die wir früher schon in der Entwicklung der spätmittelalterlichen Frömmigkeit sich regen sahen: des Verlangens, den religiösen Lebensprozeß verinnerlicht auszudeuten, die unmittelbare persönliche Beziehung des einzelnen zu Gott an die Stelle der kirchlichen Heilsmittlung zu setzen. So ferne auch die prophetisch-männliche Frömmigkeit Martin Luthers dem Quietismus der deutschen Mystiker und ihrer geistigen Erben verschiedenster Richtung stand: in diesem Bestreben fühlte er sich ihnen näher verwandt als allen andern. Nur daß er die Kraft und

den Willen besaß, den Zauberbann der Tradition zu durchbrechen, mit der jene sich doch zuletzt abgefunden hatten.

Merkwürdig, wie auch die äußere Haltung Luthers sich ändert, sobald er im „Turmerlebnis“ die erste Klarheit über sich selber gewonnen hat: wie fest und sicher die Schritte des verzagten Mönches werden, je mehr er sich seiner eigentlichen Lebensaufgabe nähert. Wir beobachten ihn seit 1513 als Professor auf dem Wittenberger Katheder: mit der theologischen Klarheit ist auch das Selbstbewußtsein des Lehrers fühlbar gewachsen. Noch 1510 hatte seine Romreise zwar trübe Eindrücke von der unhelligsten Stadt der Christenheit und lebhafteste Abneigung gegen die „Welschen“ hervorgerufen, aber seine innere Haltung zur Papstkirche in keiner Weise verändert. Jetzt erst, seit der Vorlesung über den Römerbrief, beginnt der Mönch und Professor mit hellen Augen über die Klosterzelle und Schulstube hinauszuschauen in die Welt da draußen. Überall klangen ihm Töne der Opposition entgegen. Weltliches wie geistliches Regiment schien dringend der Reform bedürftig. Der Theologe scheute sich nicht, ein kräftiges Wort der Kritik in seine wissenschaftlich-erbaulichen Betrachtungen mit einzuflechten. Längst war er zum gefeiertsten Lehrer der jungen Hochschule geworden, die es ihm nicht zum wenigsten verdankte, wenn sie als die fortgeschrittenste in Deutschland galt, in theologischen wie in philosophischen und humanistischen Studien; als Kanzelredner und Seelsorger, als vielbeschäftigter Ordensvikar, endlich als Gelehrter vollbrachte er täglich eine Arbeitsleistung, die Staunen erweckt: zwei Schreiber könne er allein für sich beschäftigen, seufzte er schon 1516. Mit den Aufgaben wuchsen ihm die Kräfte. Fröhlich empfand er es selbst. Die Reform des theologischen Studiums schien der ihm bestimmte Lebensberuf. Er verfaßte 97 Thesen gegen die Scholastik an die gelehrte Welt. Da geriet er mit einem Male in den Ablaßstreit. Ohne es selber zu ahnen, wurde er auf den Schauplatz berufen, der seinen Kräften allein entsprach. Er betrat die Bühne der großen Geschichte. Er wurde sichtbar vor den Augen der ganzen Nation.

II.

Welch eine unruhvoll-erschütterte, mit gefährlichen Spannungen überladene Umwelt war das aber, in die er da hineintrat! Eine Atmosphäre umfing ihn, schwül wie vor dem Gewitter, wenn die ersten Donner in der Ferne grollen und den nahenden Sturm verkünden. Die deutsche Nation, kräftestrohend, aber hilflos mit der Schwerfälligkeit ihrer Glieder wie ein gefangener Riese (nach Machiavellis spottendem Wort), schien gleichsam auf den Erlöser zu warten, der die in ihr gebundenen Kräfte entfesseln zu furchtbarem Losbruch.

Der große Traum von der universalen Hierarchie, der päpstlichen Herrschaft über die Staaten des Abendlandes, war längst ausgeträumt. Seit langem hatten sich die großen Nationalstaaten des europäischen Westens erhoben, ihrer jungen, weltlich-freien Kräfte bewußt, und das Joch des Stuhles Petri abgeschüttelt. Gerade eben hatte Franz I., der Renaissancefürst, mit dem die Geschichte des königlichen Absolutismus in Frankreich beginnt, jenen Vertrag mit dem Papste abgeschlossen, in dem Kurie und Staat sich in die Herrschaft über die französische Kirche teilten — aber so, daß dem Staate der Löwenanteil zufiel. Vollends die englische Kirche durfte längst als nationale Landeskirche unter königlicher Leitung gelten. Selbst das bigotte spanische Königtum, der treueste, aber unbequemste Freund des Papsttums, benutzte die Kirche Spaniens als schneidigstes Werkzeug seiner Macht. Die bunte Staatenwelt Italiens aber sonnte sich in dem Glanze einer neuen, höchst weltlichen Kultur, die allgemach das geheimnisvolle Halbdunkel und Kerzenlicht der mittelalterlichen Kirche zu verdrängen drohte. Nur noch die „tollen und vollen Deutschen“ (wie Lütten flugte) dienten dem Papsttum — nach ihrer eignen Meinung — zum Fußschemel seiner Macht. In der That waren sie bei der großen Neuordnung der Grenzen weltlicher und geistlicher Gewalt in der Epoche der großen Konzilien weitaus am schlechtesten weggekommen.

Wie eine trübe Schlammflut wälzte sich seitdem von Jahrzehnt zu Jahrzehnt die Masse der „Beschwerden deutscher Nation“ über römische Übergriffe vor die Stufen des päpstlichen Thrones: tausend berechnete und unberechtigte Klagen über welsche Heimtücken und Anmaßung, über Grenzüberschreitungen der klerikalen Gerichtsbarkeit, Verschacherung deutscher Pfründen an Günstlinge und „Curtisanen“ der römischen Kurie zum Nachteil deutscher Edelleute, über Verschleppung und Verteuerung der Pfründenprozesse beim päpstlichen Gerichtshof, Ausbeutung der Steuerkraft des deutschen Klerus durch Zehnten, Annaten, Expektanzen und sonstige Auflagen, simonistischen Mißbrauch des päpstlichen Schlüsselamtes, Steigerung der Taxen und Gefälle für Dispense, Privilegien, Provisionen, Gnadenerweise aller Art, Lähmung der ordentlichen Bischofsgewalt und Zerstörung der Diözesanverbände durch unmittelbare Eingriffe der Kurie, durch freigebige Erteilung päpstlicher Privilegien, durch willkürliche Verbindung von Pfarrpfründen mit privilegierten Klöstern — über alle diese und hundert andere Übelstände dazu. Alle Tagungen der deutschen Reichsstände waren von diesem ewigen Wehgeschrei (zumal des deutschen Adels mit seiner geistlichen Vetternschaft, dem später Gutten die beredtesten Worte lieh) erfüllt; Abhilfe wußte keiner zu schaffen, weil den Deutschen die erste und wichtigste Voraussetzung zur Selbstverteidigung fehlte: der nationale Staat.

Man hat eine Absonderlichkeit der deutschen Entwicklung darin gesehen, daß sie politisch wie geistig sich mehrere hundert Jahre auf der am Ende der Stauferzeit erreichten Stufe fortbewegt habe. Das ist gewiß eine Übertreibung: nur im Vergleich mit der rapiden Kultur-entwicklung Italiens mag die deutsche als Stillstand erscheinen. Aber erstaunlich ist doch, wie lange die kirchlich-feudale Kultur des Hochmittelalters in Deutschland ihren alten Glanz behielt — auch in den Augen der neuen bürgerlichen Schichten. Erstaunlicher noch, wie lange es gedauert hat, bis haltbare und zukunftsreiche staatliche Neubildungen sich aus dem politischen Chaos herauschälten, das seit dem Sturz des staufischen Kaisertums sich allmählich in Deutschland

entwickelt hatte. Was dereinst als eine Art Ersatz an die Stelle des zerfallenden Reiches treten sollte (das man jetzt mit besonderer Vorliebe das „heilige“ nannte, seit es nachgerade zum Gespenst entartete): der fürstliche Territorialstaat, war um 1500 noch immer erst im Werden. Immerhin sieht man deutlich, wie seit der Mitte des 15. Jahrhunderts der herkömmliche Dauerzustand allgemeiner Anarchie sich langsam zu klären beginnt, indem einige der größten fürstlichen Häuser jetzt planmäßig das Ziel verfolgen, ihren Besitz nicht nur äußerlich abzurunden, sondern zugleich durch staatlichen Ausbau innerlich zu festigen. Die jahrzentelange Wirksamkeit der großen Reformkonzilien auf deutschem Boden ist doch nicht ohne weittragende Folgen für das politische Leben in Deutschland geblieben. In enge Berührung getreten mit den Gesandten fremder Staaten, vor allem des verwaltungstechnisch weiter fortgeschrittenen europäischen Westens und mit Vertretern der italienischen Renaissancepolitik, haben die besten Köpfe des deutschen Fürstentums gelernt, was ein juristisch geschultes Beamtentum, was eine planmäßig geordnete Verwaltung, eine zentral aufgebaute Gerichtsorganisation, eine durchgreifende Landesgesetzgebung für die fürstliche Machtentfaltung bedeutet. Vor allem: die Reformgedanken greifen von der kirchlichen auf die weltliche Politik über. Nicht nur im Reich, dessen Schwäche die fortgesetzten Katastrophen im Hussitenkriege aufs kläglichste offenbart hatten und dessen Reform von jetzt an mit den Plänen der Kirchenreformer sich zu einer untrennbaren Einheit verbindet. Vielmehr nehmen sich jetzt auch die fürstlichen Territorialherren und städtischen Obrigkeiten mit Eifer und Erfolg der praktischen Kirchenverbesserung in ihren engeren Gebieten an — wohl bewußt des Machtzuwachses, der ihnen aus solcher Fürsorge mittelbar erwächst. Nachdem es ihnen gelungen ist, den Einfluß des Königtums aus ihren politischen Bereichen fast gänzlich auszuschalten, sind sie nunmehr eifrig bestrebt, in zähem Rechtsstreit oder durch gewaltsamen Zugriff, auch die Einwirkung der zentralen kirchlichen Gewalt, des Papsttums, auf ähnliche Weise aus ihren Territorien zu verdrängen, die rechtliche Sonderstellung des Klerus mehr

und mehr einzudämmen, die Bistümer in ihre Abhängigkeit zu bringen. Ein Unternehmen, das bereits mehrere Menschenalter im Gang war, ehe ihm die lutherische Bewegung zu Hilfe kam.

So ist der Anfang einer politischen Neuordnung des deutschen Lebens wohl gemacht. Aber noch ruht alles auf revolutionärem Boden: wo Erbschaft, Kauf und Rechtsstreit nicht weiterhelfen, greift man bedenkenlos zu Gewalt, Verrat und List, um (in den weitaus meisten Fällen doch noch ohne höhere politische Gesichtspunkte) die Ländersegen und Herrschaftsrechte zusammenzubringen. Was die deutschen Fürsten von den Tyrannen und Condottieren Italiens unterscheidet, ist gewiß nicht die deutsche „Biederkeit und Treue, fürstliche Ehre und Reputation“, die sie so viel im Munde führen, wohl aber die rohe Barbarei der weitaus meisten und ein geringeres Maß von raffinierter Verschlagenheit. Nach wie vor erfüllen sie Deutschland mit dem wilden Waffenlärm ihrer ewigen Familienkriege. Gewiß war das Chaos der Feudalanarchie in den westeuropäischen Staaten im 15. Jahrhundert an sich kaum geringer, in England sicherlich noch gewalttätiger und greuelvoller. Aber dort waren die rechtlichen und politischen Grundlagen der nationalen Monarchie seit Jahrhunderten viel zu stark befestigt, als daß sie so völlig wie in Deutschland hätten erschüttert werden können: es bedurfte nur einiger tatkräftiger Herrscher, um die politische Neuordnung (besonders erfolgreich und haltbar gerade in England) von der Zentralstelle aus durchzuführen. In Deutschland vollzog sich der Aufbau — soweit er überhaupt unternommen wurde — in kleinen, zersplitterten Bezirken, ohne inneren Zusammenhang, ohne Folgerichtigkeit, in kleinlichstem Maßstab, abhängig von tausend Zufälligkeiten, von den schwankenden Launen zahlloser kleiner Herren, engstirniger, kriegerisch-unge Schlachter Gesellen, von den wechselnden Schicksalen vieler dynastischer Häuser, winziger, städtischer Gemeinwesen. Kein Wunder, daß er ebenso in halben und mehr zufälligen Erfolgen stecken blieb, wie die ewig wiederholten Anläufe zur Kirchenreform. Nachträgliche geschichtliche Betrachtung erkennt wohl das Neue, Zukunftsreiche unter der Decke der äußeren Geschehnisse; der Zeitgenosse sah nur ein wirres, buntes

Treiben vor Augen, ein scheinbar sinnloses Raufen um wechselnde, fleinliche Ziele.

Grüher noch als in den fürstlichen Territorien regt sich staatlicher Sinn, juristisch diszipliniert, in den Städten. Auf ihnen vornehmlich ruht Deutschlands wirtschaftliche Kraft; breit und behäbig entfaltet sich ein strotzender Reichtum, solides, ja zu kunstvoller Vollendung gesteigertes Handwerk, wagemutiger Erwerbsinn des Kaufmanns. Hier allein gedeiht auch, was seit dem raschen Verwelken der halbfranzösischen Courtoisie des Rittertums von weltlicher Bildung in Deutschland noch übrig ist, bescheidene Ansätze künftiger Möglichkeiten: eine Literatur, formlos bis zur Rohheit, aber voll tüchtigen, praktischen Sinnes, einer vorwiegend nüchternen Verständigkeit. Um so deutlicher zeigt die Kunst dieses Bürgertums, eben jetzt im Hochstadium ihrer spätgotischen Blüte, wie tief die kirchliche Vorstellungswelt in den Gemütern wurzelt; nie zuvor und niemals später war sie so innig fromm und so volkstümlich zugleich. In diesen Städten fand später die Predigt der Reformation das unmittelbarste Verständnis, die fruchtbarste geistige Wirkung. Hinter ihren dicken Mauern und Türmen, im Schatten ihrer Kathedralen wohnte ein Bürgertroh, der wohl auch Kaiser und Reich widerstehen mochte, wenn es galt, die neue Lehre gegen Anfechtungen zu behaupten. Aber freilich: es waren politische Zwerggebilde mit allen Schwächen des Kleinstaats, ohne nachhaltige Kraft in großen Entscheidungen, überdies hart bedrängt von innen und von außen: auf der einen Seite durch blutige Geschlechter- und Klassenkämpfe, gegen die auch die kunstvollste Verfassungsform nicht immer helfen wollte, auf der andern durch die ewigen Fehden mit Fürsten und Adel (deren Köln allein siebenhundert in einem Zeitraum von dreißig Jahren angefangen wurden). Diese winzigen Republiken umlauert der Haß des hochmütigen Junkers, der den verachteten „Pfefferjäden“ den Tod an den Hals wünscht und ihnen die „Gurgel abreißt“, wo immer er kann. Zahllos sind die Zollplacereien, die Streitigkeiten mit großen und kleinen Herren. Mißtrauisch bis zur Verstoßung, verärgert durch tausend kleine lokale Räte, erscheint

der Bürger auf den Ständetagen; er weiß recht wohl, daß nur sein Geldsack dem Adel etwas gilt. Störrisch und „fürsichtig“ verbirgt er die „Heimlichkeit“ seiner Finanzen, verweigert die Steuern, verhindert durchgreifende Beschlüsse durch tausend Quertreibereien.

Wehren die Städte sich ihrer Haut gegen das Vordringen fürstlicher Staatsgewalt, so nicht minder der politisch entrechtete Kleinadel, die reichsfreie Ritterschaft vor allem: seit dem Ende der Reichspolitik großen Stiles und der kaiserlichen Heerfahrten darauf angewiesen, im Solddienst fürstlicher Herren sich emporzuarbeiten: als Reiteroffizier, als Führer von Landsknechthaufen oder (am aussichtsreichsten) im Juristenstande, seit adlige Herkunft allein für den fürstlichen Rat oder Amtmann nicht mehr in allen Fällen genügte. Aber nicht alle waren gewillt, sich unter dies Joch zu beugen; es gab ganze Gruppen politisch Unzufriedener, vor allem in Franken, am Mittelrhein, die trohig auf ihre angestammte Reichsfreiheit pochten, sich wohl gar in Bündnissen zusammenschlossen zur Abwehr fürstlicher Souveränitätsgelüste — im ganzen ein starkes Element politischer Unruhe, alle Tage bereit, eine neue Fehde zu beginnen oder mitzumachen. Erfolglos bleiben alle Bemühungen des Reiches, der Fürsten, der Städtebünde, den Landfrieden wenigstens lokal und auf Zeit zu sichern. Und endlich hoßen noch immer hie und da, in Einöden und auf Bergnestern, wilde Raubgesellen, die das Reisen zu einer Lebensgefahr machen. Die Sendboten der Reichstage, ja die Fürsten und der Kaiser selber sind auf den Landstraßen nicht sicher.

Saß, Mißtrauen, Kampf, Gewalt auf allen Seiten! Nur in einem sind alle diese Stände sich einig: in der Begehrlichkeit nach dem Gut der Kirche; an ihrem riesigen Kapitalbesitz, ihren fetten Pfründen, Stiften, Gerechtsamen, Gefällen in der oder jener Form Anteil zu gewinnen, danach streckt sich, darum balgt sich alles. Nichts ist volkstümlicher, oben wie unten, als das Spottlied wider die unnützen und reichen Pfaffen. Nicht als ob die deutsche Kirche wirklich so schwarz gewesen wäre, wie man sie malte! Längst waren, in Fortwirkung der großen Konzilsbewegung, innere Reformen des geistlichen

Lebens, in den Orden wie im Weltklerus, im Gang. Groß ist die Zahl der treuen Seelsorger, der bedeutenden, volkstümlichen Kanzelredner, von denen uns berichtet wird. Neben all den vielen und aus der protestantischen Kritik sattsam bekannten Zügen äußerlichen Werkdienstes, abstoßenden Aberglaubens, gemeiner Habgucht, tiefer Unbildung, sittlicher Verderbnis des Klerus fehlte es doch auch nicht an Zeugnissen herzlicher, ja leidenschaftlicher Frömmigkeit, einer tiefen und innigen Verschmelzung der poetischen Züge des deutschen Volksgemütes mit dem ehrwürdigen Legendenchatz und den tiefsinnigen Kultusformen der alten Kirche — zumal im Mariendienst —, wie sie später der Protestantismus nirgends wieder erreicht hat. Aber das Ansehen der Kirche war einmal aufs Tiefste erschüttert: in den Reihen der Gebildeten wohl am meisten durch die moralisch-rationalistische Kritik des Humanismus an der Wirksamkeit ihres Sakralapparates, in der Schicht des werktätigen Bürgertums durch die Empörung eines auf praktische Ziele eingestellten, demokratisch gestimmten Zeitbewußtseins gegen die privilegierte Absonderung des klerikalen Lebens — mit seinen in jedem Sinne unpraktischen, rein kultischen Berufsaufgaben — vom bürgerlich-weltlichen Dasein. Und endlich in den tieferen Schichten wirkte seit vielen Generationen die Predigt der Bettelorden, vor allem des radikalen Flügels der Franziskaner, vom Ideal der „armen Kirche“, der unbedingten Nachfolge Christi: im Grunde eine revolutionäre Lehre, vollends zu phantastischem Kommunismus übersteigert durch all die zahllosen Sekten und heimlichen Konventikel, deren unterirdische Wühlarbeit mit noch so vielem Kegerblut nicht zu ersticken war. Um so weniger, als immer von neuem die Funken herüberstoben über die böhmischen Wälder, vom großen Brandherde Mitteleuropas: dem Kegerstaate der Hussiten.

Und so zitterte denn schon längst der Boden unter den ersten Stößen der nahenden sozialen Revolution. Die große Masse der Rechtlosen, die Bauernschaft, begann sich bald hier, bald dort zu erheben. Was sie drückte, waren erst in zweiter Linie wirtschaftliche Nöte. Viel schlimmer bedrängte sie die vollendete Unmöglichkeit, für den gemeinen Mann

Recht zu bekommen gegen die Willkür seiner großen und kleinen Tyrannen; zugleich die Unmöglichkeit, Schutz zu finden gegen die schamlose Beutesucht eines Adels, der seine Fehden nicht wirksamer zu führen wußte, als wenn er die Dörfer im Herrschaftsbereich seines Gegners verbrannte. So empfand der Bauer am härtesten das Fehlen einer starken staatlichen Obergewalt in Deutschland, zumal dort, wo das Durcheinander der politischen Zwerggebilde, geistlicher und weltlicher, am ärgsten war. Religiöse Epidemien taten das ihre, ihn aufzuregen. Tausende liefen dem Heiligen des Taubergrundes zu, Hans Böhm, dem Pauker von Niflashausen, und seinem wundertätigen Marienbild, der in dumpfen Drohungen gegen die feudalen Bedränger und den „Böswicht“, den Kaiser, predigte, vor allem aber gegen die Pfaffen: bald werde die Zeit kommen, „daß der Priester mocht die Platten bedecken mit der Hand: tät er gern, daß man ihn nit kenne“. Bald hier, bald dort tauchten die verwegenen Gestalten der kommunistischen Volksverführer auf: stellungslose Kleriker, entlassene Landsknechte, bäuerliche Habenichtse, Schankwirte, Dorfmusikanten, Großmäuler und „Sprüchemacher“: Jost Fröh, der Verschwörer des Breisgaus, der Gugelbastian im Bühl, der schwäbische Gaispeter von Beutelsbach und viele andere. Von Friedrich, dem Endkaiser und König des Schwarzwaldes, ging die Rede, der unter dem Schutz des gelben Kreuzes bald erscheinen werde, das arme Volk frei und die Pfaffen arm zu machen, und vom Sturze des Antichrists auf dem päpstlichen Stuhl. Worte wurden zu Taten. Am Oberrhein, am Bodensee, in Schwaben, später in Kärnten, Krain, Steiermark, am bayerischen Lech: überall flammten die Empörungen auf. Kaum war die eine in Strömen von Blut erstickt, da ging es an anderer Stelle von neuem los. Vergebens ratthagten Kaiser und Reichsstände ein über das andere Mal, wie dem Ding zu helfen sei. Alles fühlte, wo die Wurzel des Übels saß: in den unseligen politischen Zuständen des Reiches, dem Mangel einer starken, einheitlich wirkenden Staatsgewalt, der öffentlichen Rechtsunsicherheit. Ohnedies häuften sich die Klagen der Stände, daß man im Reich kein Recht finden könne; denn

der Kampf aller gegen alle wollte kein Ende nehmen, seit die großen Anläufe zur Reform des Reiches um 1500 gescheitert waren. Aber keiner wußte Rat zu schaffen, solange die Ursachen des Scheiterns fort dauerten: der partikuläre Egoismus der Reichsstände und die Unvereinbarkeit ihrer Interessen mit der ebenso phantastischen wie großartigen europäischen Politik Maximilians, den Weltherrschaftsplänen des Hauses Habsburg. Niemals kam die allgemeine Ratlosigkeit deutlicher zutage, als auf dem Mainzer Reichstag von 1517 — wenige Wochen, ehe Martin Luther seine Ablasshefen an der Schloßkirche zu Wittenberg anschlug. Man wagte nicht mehr, eine Kriegshilfe für den Kaiser auszusprechen: „der gemeine Bauersmann möchte dadurch in seinem wütenden Gemüt noch mehr gereizt werden“. Auf das dringendste beschworen die Stände den Kaiser, er möchte um Gottes und der Christenheit willen ein Einsehen haben, bedenken, was sich jetzt in den Gemütern der Bauern rege, und so großen Übelständen abhelfen. Aber niemand wußte zu sagen, was zu tun sei.

Das war der Augenblick, in dem Martin Luther aus seiner Klosterzelle hervortrat. Das war die Nation, der er seine tiefsinnige, aus den Erschütterungen einer ebenso zarten wie heroischen Seele geborene Lehre von der Alleinkraft des gläubigen Gemütes, von der Untauglichkeit alles äußeren Handelns, das nicht wie von selber aus der Kraft eines reinen, mit Gott versöhnten Herzens quillt, öffentlich zu predigen sich anschickte. War zu erwarten, ja war es überhaupt denkbar, daß es ihm gelingen würde, die reine Flamme der Idee durch alle Stürme hindurchzuretten, die sein Auftreten entzünden mußte — unvermischt mit dem Qualm höchst irdischer Leidenenschaften? Noch hatten bisher alle Versuche, die Kirche zu bessern, damit geendet, daß das vom Himmel geholte Feuer zuletzt erstickte im Dunskreis des Irdischen: menschlicher Begehrlichkeit, politischer Machttriebe, unreinlicher Mißdeutung des Heiligsten. Je echter und unvermischt mit Menschlich-Allzumenschlichem das Ideal gepredigt war, um so härter war noch jedesmal der Widerstand der dumpfen Materie gewesen; und je inniger von vornherein Idee und Wirklichkeit einander

durchdrungen hatten, um so enger blieb ihre Wirkung gebunden an die Grenzen, in denen alles menschliche Handeln aus irdischen Beweggründen, in Streit und Gegenstreit, sich bewegt. Was würde das Schicksal der neuen Gemeinschaft der Heiligen sein, die Martin Luther seinen Deutschen predigte: auf dem Boden dieser haßesfüllten, tief, sündigen Welt?

III.

Er selber trat mit der fröhlichen und naiven Zuversicht auf den Plan, ohne die noch kein wahrhaft großes Werk von Menschen gewagt worden ist: daß man das Licht der Wahrheit nur auf den Leuchter zu stellen brauche, so werde es die Welt von selber erhellen. Schon 1518 hat er gegenüber Staupitz beteuert, er wäre viel lieber „im Winkel“ geblieben, hätten ihn andere nicht daraus hervorgezogen. Und sicherlich war es nicht Kampflust in dem gewöhnlichen Sinne, was ihn an die Front trieb. Ein akademischer Raufbold und Schaukämpe im Stile seines Gegners Ed ist er nie gewesen. Wer nach seinen Motiven fragt, muß immer in die Tiefe dringen. Der stärkste Antrieb zu äußerem Handeln war für ihn allezeit die Gewissensnot des Seelsorgers. So auch hier gleich zu Anfang. Der Ablasshandel Tegels war offener Volksbetrug; unmöglich konnte das die wahre Absicht des Papstes und der Kirche sein. Warnen wollte Luther, nicht einreißen. Aber freilich: ihn kümmerte nur die Heiligkeit der Idee, des Bußsakraments, dessen Praxis er vergeistigen wollte. Von den jahrhundertealten rechtsgeschichtlichen und kirchenpolitischen Murren des Ablasses, die man erst jüngst wieder unter dem Schutt der konfessionellen Kämpfe hat hervorgraben müssen, wußte er kaum etwas; sie wären ihm auch sicherlich ebenso gleichgültig gewesen, wie das Finanzbedürfnis der Kurie und des Mainzer Kurfürsten es ihm war. In derselben Schloßkirche, an deren Thür er seine Thesen anschlag, waren 5005 Partikeln heiliger Gebeine und ähnliche Dinge aufgestellt — der (trefflich sich verzinsende) Lieblingsbesitz des frommen Kurfürsten Friedrich; wer alle Reihen betend durchkniete — und Friedrich tat das häufig —, erwarb jedesmal 127 799 Jahre Ablass im Feuer, wie Spalatin, Luthers Vertrauter am Hofe, noch 1518 freudig schmunzelnd berechnete. Äußere Rücksichten dieser Art waren ihm unverständlich. Aber ebensovienig verstand man da draußen in der Welt

die reine Innerlichkeit seiner Motive. Schon jetzt, gleich zu Anfang seines Weges, läßt sich erkennen, wie einsam er diesen wird gehen müssen. Die ihm zubelerten, dachten doch nur an das Äußerlichste seiner Thesen: die donnernde Sprache des Tones gegen das Wuchergeschäft, der „Ablassprediger Schinderel“. Er selber fühlte es; ihn ängstigte dieses unerwartete Echo zunächst mehr, als es ihn erhob. Die andern aber, beflissene Diener der bestehenden Macht, sahen nichts als kleinlichen Ehrgeiz oder teuflischen Trotz in dem Eiferer, der die Bänke der Wechslar aus dem Tempel des Herrn stieß.

Eben dies war es, was ihn empörte und immer weiter trieb: die verächtliche Art, wie man seinem Mahnruf entgegentrat. Noch war die Ablasstheorie damals nicht zum förmlichen Dogma erstarrt; noch schien die Diskussion darüber offen. Statt dessen durfte ein so armseliger Mensch wie der Marktschreier Tegel es wagen, ihm gleich mit dem Scheiterhaufen zu drohen! Elendes Mönchsgezänk, die Eifersucht des Dominikanerordens gegen die Augustiner, mischte sich von Anfang an in den Streit um das Heiligtum. Längere Zeit schwieg Luther dazu, der Mahnung kirchlicher Oberer sich fügend. Aber Nachgeben war ihm in diesen Dingen unmöglich. Eben in dem Augenblicke als Rom versuchte, in aller Stille den Brand zu ersticken, durch seine Ordensobern einen Widerruf von ihm zu erzwingen, trat er statt dessen von neuem hervor. Seine Heidelberger Thesen über Sünde und Gnade (April 1518) und vollends die Kampfschriften des Sommers 1518 schlugen einen neuen Ton an, der die Welt erstaunt aufhorchen ließ. Beinahe plötzlich offenbarte sich, welche dämonischen Kräfte des Tones, der Ironie, des überlegenen Humors, der stolzesten Selbstgewißheit in diesem seltsamen Menschen erwachten, sobald man an das rührte, was in ihm das Reizbar-Lebendigste war: an sein Gewissen. Das Gefühl einer gewaltigen persönlichen, sachlichen und wissenschaftlichen Überlegenheit spricht aus diesen Schriften, verankert unmittelbar in der Tiefe seiner religiösen Erfahrungen. Das gab seinem Selbstbewußtsein den unvergleichlichen, männlichen Klang: „Sie bin ich zu Wittenberg, Doktor Martinus Luther, Augustiner, und ist etwa ein Kehermeister,

der sich Eisen zu fressen und Felsen zu zerreißen bedünkt, den laß ich wissen, daß er hat sicher Geleitt, offen Thor und frei Herberg darinnen." An seinem Kehrfeuer, riet er Teghel wohlwollend, möge er vorerst Gänse braten; von denen verstünde er mehr als von Theologie. Schon jetzt war zu erkennen, daß dieser Mönch mit dem ängstlich-scheuen Gewissen und dem Kinderherzen dazu berufen war, seiner Nation Eisen ins Blut zu gießen. Lamentiert hatte man lange genug. Hier wurde gehandelt. „So, ho, der wird's tun!" — so erklang es jetzt wie ein Aufatmen aus dem Munde vieler. Wie bedenklich hatten alle Weltweisen, auch zu Wittenberg, zu Anfang die Häupter geschüttelt! „Du sagst die Wahrheit, guter Bruder, aber du wirst nichts ausrichten; geh in deine Zelle und sprich: Gott erbarm dich meiner!" Jetzt riß er sie alle mit sich fort: die Mehrheit des eigenen Ordens gegen den ausdrücklichen Befehl der römischen Obern und gegen den Haß aller Neider und Feinde, die Universität, zumal die studentische Jugend, den sächsischen Hof, viele theologische Kreise im Lande draußen.

Rasch schienen die Dinge zur Entscheidung zu reifen. Wir verfolgen hier nicht das Intrigenspiel, das man in Rom gegen ihn unternahm, die verschiedenen Denunziationen zumal der deutschen Dominikaner, der berufensten Vorläufer und Polizeiorgane der päpstlichen Allmacht. Luther erfuhr zunächst nur gerüchtweise davon. Wer politisch dachte und ihm wohlwollte, mußte wünschen, daß er sich mäßige, durch fluge Zurückhaltung sich als dogmatisch korrekt, als loyalen Sohn der Kirche erweise. Ihn stimmte die wachsende Gefahr nur um so zuversichtlicher: sie war ihm nichts anderes als die sicherste Bürgschaft „der Wahrheit, der von den Menschen widersprochen wird", wie er in wahrhaft frohlockendem Tone schrieb. Er meinte die Wahrheit zu haben, und wenn gleich alle Jahrhunderte der Scholastik anders gelehrt hätten. Eben jetzt brach er erst recht die Brücken hinter sich ab, indem er die unbedingt bindende Kraft des Bannes öffentlich bestritt. Am 7. August erhielt er die förmliche Vorladung nach Rom. Wenn er ihr folgte, so hieß das: Tod oder lebenslänglicher Kerker, wie er wohl wußte. Am folgenden Tage hatte er bereits eine Streitschrift in Arbeit, die ganz

von oben herab, mit einer Art spöttlicher Ehrfurcht, das amtliche Gutachten seines Richters, des päpstlichen Palasttheologen Prierias, als echtes Nachwerk welscher Oberflächlichkeit zerplückte und durch wörtlichen Nachdruck dem Spotte der deutschen Theologen preisgab. Zum Entsetzen des sächsischen Hofes folgte noch im August der Druck jenes Sermons vom Banne. „Bete für mich,“ schrieb er am 1. September an Staupitz, „daß ich nicht allzu sehr frohlocke und meiner Sache gewiß bin in dieser Anfechtung.“

Eben diese unbedingte Sicherheit des guten Gewissens machte es ihm unmöglich, Menschenurteil sich ohne die Möglichkeit freier Erörterung zu beugen und dem römischen Drachen, der ihn ohne Zweifel verschlungen hätte, geradezu in die Gänge zu laufen. Gehorsam hätte hier mit der Aufgabe der eigenen Person zugleich freiwillige Preisgabe seiner Sache bedeutet. Daran hat er offenbar keinen Augenblick gedacht. Noch war er nicht soweit, das Papsttum als solches zu verdammern; aber von der unbedingten Verwerflichkeit dessen, was seine römischen Richter planten, war er viel zu fest überzeugt, um auch nur einen Augenblick zu schwanken. Mit ihm wollten sie das lautere Wort Gottes unterdrücken. Ihm ist nie der Gedanke gekommen, pathetisch sich zum Märtyrertode zu drängen, wenn es die Sache nicht gebot. So wenig es ihm jemals einfiel, seine „Anfechtungen“ künstlich herbeizuführen (nach Art mancher Mystiker und Pietisten), die er vielmehr zitternd erwartete, so wenig streckte er sich gewaltsam nach dem Kreuz, das Gott ihm auferlegen wollte. Der Heroismus des Leidens, nicht der des Leidenwollens bezeichnet seine Art im Gegensatz zu der asketischen Ritterschaft so mancher mittelalterlichen Heiligen.

Wie aber sollte er sich länger behaupten aus Kraft des bloßen Wortes, seit Rom gesprochen hatte? Jetzt waren der Wahrheit alle Wege versperrt, wenn nicht weltliche Gewalt ihr zu Hilfe kam. Schon in ihren ersten Anfängen wäre die deutsche Reformation verloren gewesen, hätte sie nicht politischen Rückhalt gefunden an der politischen Macht des Landesfürstentums. Ohne Zögern, doch ungern rief Luther die Vermittlung des Kurfürsten an. Es beklemmte ihn nicht wenig,

daß seine Sache jetzt die Sache der Fürsten und großen Herren werden sollte; wie weit dieses Bündnis ihn dereinst führen würde, konnte er damals freilich nicht ahnen. Übrigens weigerte er sich nicht durchaus, vor den Richter zu treten; sich in den Winkel verkriechen, ohne Rede und Antwort zu stehen, wenn er gerufen würde, war nicht nach seinem Sinn, weil es seiner Sache geschadet hätte. So entsprach es seinen Wünschen, daß der Kurfürst den päpstlichen Legaten Cajetan bestimmte, zunächst ein Verhör auf deutschem Boden zu veranstalten. Von den Einzelheiten der kurfürstlichen Abrede mit dem Legaten erfuhr Luther nichts Näheres. Als er Ende September nach Augsburg aufbrach, glaubte er vor seinen Richter zu treten, der ihn zu vernichten die Macht habe.

Es war ohne Zweifel der schwerste Gang seines Lebens. Unvergleichlich schwerer, als später der Triumphzug nach Worms. In Wittenberg hatte er kaum Zeit gehabt, sich Sorgen zu machen; eben war Melancthon dorthin übergesiedelt, und Luther hatte neben allem andern auch noch die Reform der Hochschule auf sich liegen. Nun aber, auf der Reise, überfielen ihn die Gedanken. Jetzt, wo es Ernst werden sollte, klang ihm von allen Seiten nichts als trüber Pessimismus in die Ohren. „Lieber Herr Doktor, die Welschen sind bei Gott gelehrte Leute. Ich hab Sorg, Ihr werd Euer Sachen für ihnen nicht erhalten können. Sie werden Euch drob brennen.“ Staupitz hatte düster vom Kreuz geschrieben, das nunmehr unvermeidlich geworden sei. Zur Umkehr rieten die Ordensbrüder an allen Rastorten. Einsam und freudlos zog er seine Straße, gequält von körperlicher Krankheit und Schwermut zugleich. „Immer muß ich denken: nun muß du sterben! So ängstete mich das Fleisch.“ Oder auch, ganz lutherisch-kindlich: „Ach, wie eine Schande werde ich meinen lieben Eltern sein.“ Gethsemanestimmungen. Aber nicht allein die „Angst des Fleisches“ erschütterte ihn. Was in den Tiefen seiner Seele vorging, können wir nur ahnen. Schon Anfang September hatte er Staupitz andeutend von „unvergleichlich Schlimmerem“ geschrieben, das er zu leiden habe, und das ihn zwingt, alle zeitlichen Schrecken für armselig zu achten.

Die Vorladung nach Rom kümmerte ihn wenig — „nur daß ich aufrichtig wünsche, die Macht der Kirche zu ehren“. Gerade jetzt wieder überfiel ihn, wie es scheint, die alten religiösen Schrecken, furchtbarer als je. Aber ihr Ausgangspunkt war offenbar ein anderer als früher. „Wie oft“, schrieb er später von der Wartburg, „hat mein Herz gezappelt, mich gestraft und mir fürgeworfen ihr einig stärkist Argument: Du bist allein flug? Sollten die andern alle irren und so eine lange Zeit geirrt haben?“ In dieser Richtung mögen sich auch jetzt seine Gedanken bewegt haben. Noch immer hatte er bisher gehofft, die Wahrheit müsse siegen dank ihrer reinen Kraft, wenn man ihr nur Zeit und Raum lasse, zu wirken — sie müsse die alte Kirche innerlich verwandeln, an der er mit allen Fasern eines gutkatholischen Herzens hing. Jetzt zum erstenmal trat die Gefahr eines endgültigen Bruches mit Rom unmittelbar und leibhaftig vor ihn hin. Das Schicksal seines Lebens reckte sich ungeheuerlich drohend vor ihm auf. Seelisch erschüttert, tief niedergeschlagen und körperlich zerrüttet kam er in Augsburg an.

Dennoch blieb sein Wille eisern fest. „Auch in Augsburg, auch inmitten seiner Feinde herrscht Christus. Es lebe Christus und es sterbe Martinus und jeder Sünder, wie geschrieben steht“, so schrieb er unterwegs zur Antwort auf abmah nende Stimmen. Sobald er mit der Atmosphäre der weltgewandten italienischen Diplomaten in Berührung trat, die den Gesandten des Papstes umgaben, überkam ihn das stolze Gefühl seiner eignen deutschen Art, die er als durchaus überlegen empfand. Mit welcher Verachtung wies er den „echt italienischen“ Vorschlag eines dieser Herren zurück, der Form nach getrost zu widerrufen, bloß um nicht als Reher zu gelten; so hätten es andere auch schon gemacht! In der That: zwei Welten standen hier einander gegenüber: die Politik in Person dem zur Politik im Sinne der Italiener gewiß am wenigsten befähigten Menschen, den Deutschland damals besaß.

War ein Ausgleich zwischen ihnen, ein Verflitten des bereits deutlich im Bau der Kirche klaffenden Risses noch möglich? Das war im Grunde der Gegenstand der Verhandlungen. Cajetan war nicht der Richter, für den Luther ihn hielt. Vor wenigen Wochen freilich hatte der Wind noch

anders geweht. Eine günstige Konjunktur der hohen Politik — Entfremdung zwischen Sachsen und Habsburg — hatte der Kurie Hoffnung gegeben, die sächsische Ketzerei rasch mit Reichsmacht niederzuwerfen. Schnell fuhr sie zu mit Verdammungsurteil und Haftbefehl: im beschleunigten Verfahren, ohne Verhör des Angeklagten, ohne ordentlichen Prozeß. Aber noch schneller war der Wind wieder umgeschlagen: noch ehe der Blüßstrahl aus Rom in Augsburg anlangte, war es höchst unrathsam geworden, ihn zünden zu lassen. Die Wahl eines neuen Königs stand nahe bevor; alle Hoffnung, den der Kurie verhafteten, weil dem Kirchenstaat und dem Hause der Medici in Florenz am meisten bedrohlichen spanischen Anwärter, den Habsburger Karl zu Fall zu bringen, ruhte auf der sächsischen Stimme. Unmöglich durfte man den hinterhältigen Sauderer, den frommen Sachsen, gerade jetzt zur Opposition treiben. Überdies: welche gereizte Stimmung gegen Rom fand Cajetan unter den Reichsständen vor! Der so dringend nötige Kreuzzugszehnte gegen die Türken schien schlechterdings nicht durchzusetzen. Noch nie hatte man auf deutschen Reichstagen so laut und respektlos gepocht und getroht gegen welschen Übermut und Pfaffenbetrug, der die Deutschen nur ausbeuten wolle — und dabei war diesmal die Türkengefahr wirklich dringender als je! Ging die päpstliche Diplomatie jetzt in der so heißen Ablassache nicht mit äußerster Vorsicht zu Werke, so konnte man alles verderben. Cajetan selber, persönlich eine der ehrenwertesten Gestalten der Kurie Leos X. und der einzige Theologe dieses Renaissancehofes, der imstande war, über die dogmatische Seite des Ablassstreites selbständig zu urteilen, erkannte recht wohl, daß die Ablasslehre Luthers durchaus nicht ohne weiteres keherisch im strengen Sinne zu nennen sei. So hatte er, wenn auch widerstrebend, in den Wunsch des Sachsen gewilligt, seinen Professor bei freiem Geleit, ohne alle Gefahr der Verhaftung, zur Verantwortung zu berufen, in der Hoffnung, ihn gütlich zu dem so dringend erwünschten Widerruf zu bewegen. Gelang das nicht, so mochten Drohungen nachhelfen. Eine wirkliche Macht stand in diesem Augenblick nicht dahinter.

Das war die Lage, die Martin Luther in Augsburg vorfand, ohne sie recht zu durchschauen. Kaum angekommen, fand er sein Schicksal in die verwirrten Gäden der hohen Politik verwickelt. Welch eine weltgeschichtliche Fügung, daß während des Aufziehens dieser schwersten Krise, die je die abendländische Kirche erschüttert hat, ihre Leitung sich so tief wie nur jemals in politische Gängel verstrickt hatte, die sie von ihrer universalen geistlichen Aufgabe weit ablenkten! Daß eben damals auf dem Stuhle Petri ein Genußmensch mittelmäßigen Formates saß, der im Grunde nichts anderes war und sein wollte, als ein italienischer Mäcen und „Tyrrann“ im Stile seines florentinischen Hauses, mit aller berechnenden Klugheit, aller Freude an verschlagener diplomatischer Technik, aber auch aller Armseligkeit der letzten Ziele, die nun einmal der Politik dieser Kleinstaaten natürlich war. Was verstand dieser heiter-behäßige, elegante Mediceer mit den gedunsenen, blasierten Zügen, der die größere Hälfte seiner Tage auf seinem Jagdschlosse Magliana mit Vergnügungen (durchaus nicht immer sehr geschmackvoller Art) zubrachte, von den religiösen Ideen dieser sonderbaren frommen Deutschen, was vollends von den Seelennöten des auffälligen sächsischen Bettelmönches! Gewiß: daß hier ein Feuerbrand gefährlichster Art aufglimme, den man rasch zertreten müsse, das witterten die Politiker der Kurie mit dem hier traditionellen Machtinstinkt auch ohne theologisches Verständnis. Aber aus welchen Geistes-tiefen diesmal die Empörung hervorbrach, das zu beurteilen, fehlte ihnen jeder Maßstab. Sie wußten nichts anderes ihr entgegenzuhalten, als starre Behauptung der päpstlichen Autorität, und besaßen — durch tagespolitische Sorgen gelähmt — doch nicht die Mittel, deren Anerkennung mit Gewalt zu erzwingen. Am wenigsten von einem Luther. Von dem erhielt Cajetan — falls die späte Nachricht nicht legendarisch ist — bald im Gespräch einen unheimlichen Eindruck. Aus den tiefen, funkelnden Augen und den knochig-hageren Zügen dieses Gesichtes, das damals noch deutlich die Spuren zahlloser durchwachter Nächte, arbeits erfüllter Tage und harter seelischer Kämpfe trug, sprach ein Feuergeist zu ihm, dessen dämonisches Leuchten auch weniger flugen

Menschenbeobachtern nicht leicht entging. Jedenfalls ließ sich die kleine, schwächliche Eminenz — selber ein Professor unter dem roten Kardinals mantel — dazu herbei, eben das zu tun, was tags zuvor noch die Italiener als lächerliche Forderung Luthers verspottet hatten und was er selber in seinen Berichten später zu verweisen suchte, weil es in seiner Instruktion ausdrücklich verboten war: der Legat des Papstes trat mit dem „notorischen Keger“ in einen theologischen Disput über die wichtigsten seiner Lehrsätze. Allen Ernstes hat er wohl gehofft, den Abtrünnigen zugleich mit Hilfe seiner thomistischen Argumente zu überzeugen und durch den Eindruck „väterlicher Milde“ zu gewinnen. In der Tat: wäre Luther überhaupt den Eindrücken irdischer Macht und der Furcht vor Menschen zugänglich gewesen: eine bessere Gelegenheit, den Rückzug anzutreten, seinen Frieden mit der Kirche zu machen, wie vor ihm so viele, konnte sich ihm nicht bieten, als jetzt, da der Vertreter des römischen Stuhles selber sich bemühte, ihn auf den rechten Weg zurückzubringen. Sehr flug verschwieg der Italiener die abschreckenden Forderungen seiner Instruktion: öffentliche Abschwörung und Kirchenbuße (die doch wohl mindestens in schwerem Kerker bestanden hätte) auch im Falle des freiwilligen Widerrufs, vermied jedes Eingehen auf die Ablasspraxis und stellte nur zwei für Luther zwar sehr wesentliche, aber rein dogmatische Streitpunkte zur Erörterung. Aber dem deutschen Starrkopf fehlte jedes Empfinden dafür, wieviel dieses Entgegenkommen von allerhöchster Stelle bedeutete. Er hörte aus allem nur das eine Wort: „Widerrufe!“ Überaus lebendig wird aus seinen brieflichen Berichten, mit welchem Trost und Selbstgefühl er diese Zumutung aufnahm: das Bewußtsein der unbedingten — religiösen wie wissenschaftlichen — Überlegenheit der eignen schwerer kämpften Überzeugung im Vergleich mit den „krassen italienischen Torheiten“ des Thomisten, die ihm nur ein „Kinderspott“ dünken; und daraus wie selbstverständlich folgend die Forderung, nicht als irrendes Schäflein ermahnt, sondern als gleichberechtigter Gegner von der Großmacht Kirche anerkannt, zu gründlicher Verhandlung aller Streitpunkte auf neutralem Boden zugelassen zu werden.

Cajetan merkte bald, mit welcher „Bestie“ er sich da eingelassen hatte; seine Italiener sicherten über den toll gewordenen Statello, der es wagte, dem Legaten ins Angesicht zu trogen. In Zorn geratend, donnerte er ihn nieder. Aber damit verdarb er es vollends. Auch Luther wurde heftig. „Euer Hochwürden glaube nur nicht, daß wir Deutschen nicht auch die Grammatik verstehen!“ Die Verhandlung war zwecklos geworden. „Geh“, rief Cajetan, „und komm mir nicht wieder vor die Augen, es sei denn zum Widerruf!“ War das ein Versuch, durch die Drohung einzuschüchtern, so blieb er erfolglos. Luther ging und kam nicht wieder.

Die Kurie hat später, als sie vergeblich um die Gunst des sächsischen Hofes warb, Cajetan vorgeworfen, er habe durch hochfahrendes Drohen die Sache verdorben, den Keger vollends verstoßt, und auch Luther hat später ähnlich geurteilt. Aber da verkannte er sich selber und seine damalige Lage. Der Römer tat, was er nach seiner Instruktion und nach Lage der Dinge tun konnte: überreden, schrecken, als alles nichts half, durch Staupitzens Vermittlung sogar bitten. Alles vergebens. Was Luther seinerseits verlangte, konnte die Kurie nicht bieten, ohne ihre gesamte Tradition preiszugeben. Sehr merkwürdig zu sehen, wie er sich selber ohne Schwanken behauptet inmitten politischer Kompromißversuche. Längst war den sächsischen Räten, aber auch Staupitz, schwül geworden bei diesen sonderbaren Verhandlungen. Sie suchten nach einem Ausweg, ihren Schützling dem Urteil des päpstlichen Richters zu entziehen und doch den förmlichen Bruch zu vermeiden. Luther, in Dingen des kanonischen Rechtsganges und der Politik ohne eigenes Urteil, fügte sich ihrem Rat: erklärte in kunstvoll verlaufjulierten Wendungen urkundlich seinen Gehorsam gegen die Kirche, appellierte an das Urteil gelehrter, nichtrömischer Richter, bat in einem geradezu flehenden Schreiben um milde Behandlung: der Form nach unterwürfig im strengsten Sinn des Mittelalters, in der Sache von unerhörter Festigkeit und Kühnheit: nach allen Gehorsamsbeteuerungen kam er doch endlich zu dem Schluß, nur sein Gewissen in der entscheidenden Frage als Richter anzuerkennen, das

Wort Gottes, wie er es aus klaren Worten der biblischen Offenbarung zu verstehen meinte, über alle päpstlichen Dekrete zu stellen. Praktisch blieb es also dabei, daß er „menschliche“ Autorität, wie er sie nannte, nur soweit annehmen wollte, als er ihr innerlich zuzustimmen vermochte. Im Sinne des Mittelalters hieß das in Wahrheit nichts anderes, als die Erklärung der Revolution.

Staupitz hat das damals sofort herausgefühlt. Sein geliebter und vielbewunderter Schüler und Freund wird ihm jetzt unheimlich. Er entband ihn förmlich von der Gehorampflicht des Ordens und verließ in aller Eile die Stadt; eine allmähliche, jahrelang vergeblich hinzugezögerte Entfremdung folgte: für Luther weit aus der schmerzlichste persönliche Verlust, den er auf seinem Wege erlitt. Tatsächlich war jetzt der Bruch mit Rom unvermeidbar geworden, und nur noch eine Frage der Zeit, wann er erfolgen würde. Darin besteht die Bedeutung der Augsburger Tage. Luther selber gestand sich das nicht sogleich ein. Vergebens erwartete er weitere Schritte des Legaten, beteuerte von neuem schriftlich seine formelle Unterwerfung — als keine Antwort kam, wurde ihm mit einem Male deutlich, daß jetzt der bereits angedrohte Bannstrahl jeden Augenblick auf ihn niedergehen konnte. Bei Nacht und Nebel floh er aus der Stadt — ohne zu ahnen, wie stark dem Legaten in Wahrheit eben jetzt die Hände gebunden waren. In Nürnberg schon erhielt er eine Abschrift jenes älteren, später zurückgestellten päpstlichen Breves, das ihn, den „Sohn der Bosheit“, zum notorischen Ketzer erklärte, seine Gefangensetzung ohne alles Verhandeln forderte und alle seine Anhänger mit Bann und Interdikt bedrohte. Vergebens redete er sich auch jetzt noch ein, das Schreiben (Spalatin hatte es sich durch Bestechung verschafft) müsse gefälscht sein. Daß er in die Wüste hinausgestoßen werde, konnte er sich keinen Augenblick länger verhehlen.

Seine Antwort zeigt wieder den ganzen Luther. Es war die Veröffentlichung der Geschichte seines Augsburger Verhörs und jener auf Schleichwegen in die Hände der Sachsen geratenen Verdammungsbulle, begleitet mit überaus höhnischen und leidenschaftlichen Ausfällen gegen das Papsttum, den „Behemot“, der die Zeugen der Wahrheit

früht. Schon längst „ankert ihm das Herz, ein Spielchen zu haben“ mit diesen Papisten und sie noch deutlicher fühlen zu lassen, wie ihre Dekrete so gar nichts vermögen wider das göttliche Wort. Seltsam: je näher er die Gefahr auf sich zukommen sieht, um so gewisser wird er seiner eigenen Sache, um so zweifelhafter wird ihm die Rechtmäßigkeit der ihn bedrohenden Autorität. Wie war er nur möglich, dieser klaffende Widerspruch zwischen dem klaren Gebot Gottes, dem deutlich empfundenen Recht der eignen sittlichen Überzeugung, und dem Handeln dessen, der sich Gottes Statthalter auf Erden nannte? Gewaltig geriet sein Geist in Verwirrung. „Schon will meine Feder weit Größeres gebären. Ich weiß nicht, woher mir diese Gedanken kommen; aber dieser Handel hat, achte ich, noch nicht einmal seinen Anfang genommen; so viel fehlt daran, daß er zu Ende wäre, wie die großen Hansen zu Rom hoffen.“ Dämonische Kräfte seines Innern reißen ihn fort, er weiß nicht wohin. Zum ersten Male huscht schon jetzt wie ein Schatten über seine Seele jene finstere spätmittelalterliche Vorstellung vom nahenden Weltende, mit der einst die verkehrten Radikalen des Franziskanerordens, die Eremiten des italienischen Gebirges, sich das Erscheinen der großen Sündenbabel in Rom zu deuten versucht hatten und die seitdem überall wieder aufgetaucht war, wo dumpfer, ohnmächtiger Groll an Fesseln zerrte: „Sieh zu, ob ich recht habe mit meinem Argwohn, daß jener wahre Antichrist im Sinne des Paulus am römischen Hofe regiere; daß er heute schlimmer ist als der Türke, das glaub ich erweisen zu können.“

Als Martin Luther diese Worte schrieb, war kaum mehr als ein Jahr vergangen seit seinem ersten Auftreten wider den Ablasshandel. Wie stürmisch war er, der spät und langsam Gereifte, seitdem vorangeeilt im Angriff! Im Kampfeselifer beachtete er kaum, wie ihn seine Gegner von Stellung zu Stellung weiter vorlockten ins freie Feld; wie lange noch, und er würde einsam dastehen — in gewagtester Vorpostenstellung — allen flankenschuß, allen Rückhalt menschlicher Autoritäten weit hinter sich zurücklassend, nur noch die Waffe des Bibelbuchs in der Hand. Ihn schreckte das keinen Augenblick. Er wußte sich eines

mit seinem Gotte — was bedurfte er da der Menschen? Längst meinte er zu spüren, daß er dem sächsischen Hofe — trotz alles Wohlwollens — immer unbequemer wurde mit der Unberechenbarkeit seiner Ausbrüche, daß man froh sein würde, ihn loszuwerden, wenn er ginge. Und er war weder gesonnen, darauf Rücksicht zu nehmen, noch seinen Landesherren mit sich in den Abgrund zu reißen. Sobald die Bannbulle erschienen wäre, die er täglich erwartete, wollte er gehen — irgendwohin, „unter den Himmel“, vielleicht nach Paris. Er freute sich darauf, dann auch der letzten Rücksichten ledig zu werden: „Dann will ich alles ausschütten und mein Leben Christo darbringen.“ Schon nahm er Abschied von seiner Gemeinde für den Fall, daß er ganz plötzlich hinwegmüsse. Bereit sei er und gegürtet wie Abraham, schrieb er, auszugehen aus seinem Vaterlande und aus seiner Freundschaft; denn Gott sei überall.

Aber die Bannbulle blieb aus. Zuerst kam ein mahnendes, ja drohendes Schreiben Cajetans an den Kurfürsten, er möge nicht den alten Ruhm seines Hauses mit dem Vorwurf des Ketzerschuges beflecken und das „Brüderlein“ dem Arm der Gerechtigkeit ausliefern. Kaum ein Vierteljahr später erschien am Hofe zu Altenburg der Junker Miltitz, der das Geschenk der goldnen Rose ankündigte. Anstatt der Kriegsfanfane erklang mit einem Male die Friedensschalmel.

Wir verfolgen hier nicht näher das sonderbare Gemisch von persönlichen und politischen Intrigen, Schwäche und Torheit des Unterhändlers und überfluger Berechnung der Zentrale in Rom, das zu diesem Umschlag führte — Zusammenhänge, die lange als rätselhaft galten und erst neuerdings im einzelnen aufgeklärt sind. Seit das große europäische Ereignis: die Kaiserwahl von 1519, herannahte, und die Rivalität der neuen Großmächte des Abendlandes: Habsburg und Frankreich, sich ins Spiel mischte, traten alle anderen Sorgen für viele Monate in den Schatten. In Rom kannte man nur noch das eine Ziel: die Herstellung eines erdrückenden spanischen Übergewichtes in Italien (durch Vereinigung des spanisch-süditalienischen Besitzes mit den Machtmitteln des deutschen Kaisertums) zu hindern. Ihr opferte

man unbedenklich zunächst den Prozeß gegen Luther; alle bis zum Herbst 1518 ergangenen Entscheidungen gegen den Keher fielen stillschweigend zu Boden, als sich der Sachse in diesem Punkte harthörig erwies. Seit langem umwarb der heilige Stuhl den Führer der reichsständischen Opposition durch Gnadenerweise aller Art: einträgliche Ablassvergünstigungen für seine Wittenberger „Heiltümer“ und ähnliches. Jetzt brauchte man ihn dringender als je: zur Unterstützung der in Deutschland sehr unpopulären französischen Kandidatur auf den deutschen Kaiserthron, später gar als eigenen Gegenkandidaten gegen Karl von Habsburg; seit diese Richtung einmal eingeschlagen war, sah sich die Kurie Schritt für Schritt in ihr weitergedrängt zu Maßnahmen, die ihr Unterhändler Cajetan — wohl der einzige ihrer Diplomaten, der den ganzen furchtbaren Ernst der Lage in Deutschland durchschaute — mit steigender Sorge und innerem Widerstreben ausgeführt zu haben scheint. Daß der Papst im Frühjahr 1519 den eben erst verleherten „Sohn der Bosheit“ als „geliebten Sohn“ freundlich einlud, gegen Ersatz des Reisegeldes zu ihm nach Rom zu kommen und dort den angeblich freiwillig angebotenen Widerruf zu leisten, beruhte auf irreführenden Berichten des eiteln Schwähers Karl von Miltitz, der eben damals mit mehr als dilettantischen Ausöhnungsversuchen sich die päpstliche Gnade zu verdienen suchte. Aber mehr noch: in der politischen Hochspannung der letzten Wochen vor der Kaiserwahl konnte es geschehen, daß ein päpstlicher Unterhändler dem Kurfürsten mit freilich recht zweideutigen Wendungen den Kardinalshut „für einen Freund“ anbot, falls Friedrich sich bereit erkläre, die deutsche Kaiserwürde gegen Habsburg anzunehmen — ein Angebot, das der kluge Sachse gelegentlich (ob ganz ohne Grund?) ändern gegenüber so darzustellen mußte, als habe der Papst dabei an Luther selber gedacht: so wenig ernstlich sei man in Rom selber geneigt, die lutherische „Ketzerei“ für verdamulich zu halten! Mag das eine bewußte Mißdeutung gewesen sein oder nicht — alles in allem zeigt die päpstliche Diplomatie dieser Monate eine geradezu leichtfertige Verfeinerung der Gefahr, die Rom von Wittenberg her drohte — sehr zugunsten

der sächsischen Politik. Man versteht ohne weiteres, daß Luther (der übrigens von den Einzelheiten dieser Verhandlungen wenig erfuhr) mit dem Selbstgefühl des Theologen über die Diplomaten des römischen Renaissancehofes spottete, die diese geistlichen Sachen zu richten ebenso geschickt seien „als ein Esel zum Hirschen“. Im Sinne des Papsttums kann diese Politik (die obendrein ihr Ziel kläglich verfehlte) nur als die verhängnisvollste Pflichtversäumnis seiner ganzen Geschichte gelten; für Luthers Person und Werk bedeutete sie die Rettung.

Schon kurz vor der entscheidenden Wendung, die der Tod Maximilians (11. Januar 1519) hervorrief, hatte er die Gewißheit erlangt, daß der Kurfürst sich schützend vor ihn stellen werde; mit zunehmender Bestimmtheit drängte ihn der Hof, in Wittenberg zu bleiben, und wies gleichzeitig das Auslieferungsverlangen des Legaten würdig, wenn auch vorsichtig zurück: erst solle die Sache Luthers vor gelehrten und unabhängigen Schiedsrichtern verhandelt und klargestellt werden, ehe sie verurteilt werden dürfe. Das war überhaupt die Politik des sächsischen Kurfürsten in diesen Jahren: die Entscheidung der kirchlichen Streitfragen im Interesse seiner Universität und ihres berühmtesten Lehrers solange als möglich hinauszuzögern, durch Winkelmzüge und Verschleppungstaktik aller Art; ihre Durchführung wurde ihm durch jene große Krisis der europäischen Machtverhältnisse sehr erleichtert. In welchem Grade diese Haltung mehr weltlich-politischen Motiven entsprang, in welchem Maße einer inneren Zinneigung des Fürsten zu der Persönlichkeit und Lehre Luthers, ist strittig und aus den vieldeutig-vorsichtigen Äußerungen des ebenso schwerfälligen wie ver schlagenen alten Herrn schwer zu ermitteln. Es bezeichnet seine Art, daß er Luther persönlich nie gesprochen hat; dessen Feuergeist war ihm im Grunde wohl immer unheimlich. Anderseits ist sein Verhalten aus rein weltlich-politischen Motiven sicher nicht zu erklären. Er war der erste in jener langen Reihe betont kirchenfrommer, von theologischen Beratern und Beichtvätern gelenkter Fürsten, die der kursächsischen Politik im Reformationszeitalter ihr charakteristisches Gesicht gaben. Vielleicht nirgends sonst in Deutschland war die politische

Atmosphäre so günstig für das, was Luther gerade jetzt brauchte: ein ruhiges Ausreifen seiner Ideen ohne allzu häufige Störung durch äußern, insbesondere politischen Druck, als eben in diesem sächsischen Mittelstaat mit den gering entwickelten weltlichen Machtinteressen, den doch die Gunst der Lage zum Zünglein an der Wage im Streit der Großen werden ließ — dessen Dimensionen eng genug waren, um der Persönlichkeit dieses unpolitischen Beraters einen maßgebenden Einfluß zu gestatten, und doch groß genug, um unter den deutschen Reichsständen eine führende Rolle (als mächtigster Vorkämpfer fürstlich-ständischer „Libertät“) zu spielen. Ohne Zwang dieses Land und die soeben zu ungeahnter Blüte gelangte Universität verlassen, wäre nunmehr eine zwecklose Torheit gewesen.

Luther hat die mehrjährige (freilich nicht vollkommene) Deckung gegen Rom, die er seinem Landesfürsten verdankte, dazu benutzt, um in mächtiger Gedankenarbeit immer weitere Gebiete der kirchlichen und weltlichen Kultur mit seinen Ideen zu durchdringen. Er ist in diesen Jahren recht eigentlich erst zum Reformator herangereift. Nicht ganz so, wie er selber es später empfand und darstellte: als ob erst die Feindschaft und Bosheit der andern ihn Schritt um Schritt vom Wege der alten Kirche abgedrängt hätten. Vielmehr das Feuer der zentralen, ihn beseelenden Idee war einmal in ihm entfacht; unaufhaltjam sieht man es nun weiterlodern, immer neue Trümmer starr gewordener Traditionen in sich hineinschmelzend. Alle Stürme, die von außen in die Flamme bläsen, um sie auszulöschen, fachen statt dessen nur immer neue Gluten an; sie vermögen in Wahrheit nicht mehr, als die Hitze seiner religiösen Leidenschaft bald in dieser, bald in jener Richtung voranzutreiben. Er selber — und das bezeichnet tief sein Wesen — vermag so wenig wie nur je die Wucht der eigenen Leidenschaft zu ermessen; immer noch fehlt ihm das Augenmaß, den Abstand der neu-gewonnenen Stellung von der eignen Vergangenheit zu übersehen. In Wahrheit sind seine auch jetzt noch nicht aufgegebenen Bemühungen, die Verbindung nach rückwärts nicht abreißen zu lassen, sich selber als gehorsamen Sohn desselben Papsttums aufzufassen und darzustellen,

in dem er doch gleichzeitig das widergöttliche Prinzip in Person zu erkennen meint, nichts anderes als Mißverständnisse des eigenen Wesens — Geburtswehen einer unbewußt schöpferischen Seele: Nöte, die der hellen Verständigkeit des Humanisten Zwingli immer fremd und unbegreiflich geblieben sind. In alledem aber ist nichts von Schwanken, von innerer Unsicherheit, sobald der Kern der eigenen Überzeugung, die Idee selber in Frage kommt. Mit Staunen sieht man, wie alle Wucht gelehrter Argumente, gehäufte Autoritäten aus der jahrtausendalten Geschichte der Kirche, die nicht nur gehässige und kleinliche Gegner, sondern auch wohlmeinende und ernsthafte Männer ihm entgegenhalten, vollkommen wirkungslos an ihm abprallen — wie er das alles mit großartiger Souveränität als „eitel Menschenwerk“ abtut, sobald es sich gegen die Fundamente seines schwerer kämpften Glaubens richtet. Aber auch Warnungen treuer und frommer Männer von so hohem sittlichen Ernst und geistigem Gewicht, wie etwa des Ulrich Zasius, sich in der Polemik zu mäßigen, zu bedenken, in welchen Strudel er die Kirche und die Welt hineinreißt, klingen an das Ohr des Kämpfers, ohne seine Faust im mindesten unsicher zu machen. Wer wahrhaft Großes erreichen will, muß sein Ohr verschließen können auch gegen berechtigte Bedenken der Neunmal-Klugen. Martin Luther besaß diese seltene Gabe des geschichtlichen Fehden in einem Maße, wie sie in der deutschen Geschichte nur einmal noch ebenso deutlich erkennbar hervorgetreten ist: in Otto von Bismarcks ihm vielfach kongenialer Willensnatur. Wer die zahllosen Streitschriften Luthers aus diesen Jahren liest, wird unwillkürlich zugleich an das Bild der Reden unserer altdeutschen Sagen erinnert: nicht nur in der grimmigen Freude, mit der diese Kerle um sich hauen, und die zumal in den ersten Kampfesjahren Luthers noch ganz naiv sich regt, in allem Zorne fröhlich und zuversichtlich, noch ohne den Zusatz schwermütiger Menschenverachtung, ja galliger Gereiztheit, der seine spätesten Pamphlete verbittert; noch charakteristischer ist der wilde, burleske Humor dieses Kämpfers, der den Gegner nicht nur maßlos zu schmähen, sondern vor allem den Lachern preiszugeben versteht. Dieser Ton, wie er etwa in dem

grotesken Zweikampf des „wütenden Stieres zu Wittenberg“ mit dem „Boß zu Leipzig“, dem höfischen Streber und Intriganten Emser besonders laut erklang, gewann ihm vor allem das Gehör und den Beifall der Deutschen: barbarisch, ja unflätig im Anschreien des Gegners — über das Durchschnitismaß selbst jener grobianischen Zeit hinaus —, aber dafür auch vollstümlich-kraftvoll in einem seit Bertholds Predigten nicht mehr erhörten Maße, voll anschaulicher Bildkraft der Sprache, schließlich und vor allem durchglüht von einem tiefen, heiligen Ernst der Überzeugung und darum letztlich souverän, überlegen trotz alles scheinbar bloß bäurischen Polterns und Schimpfens. Er selber hat nie geleugnet, daß er „hitzigen Geblütes“ sei und maßlos im Angriff; aber wenn er das auch als seine Sünde beklagte, so war er sich doch jederzeit bewußt, nicht das Seine zu suchen, sondern die Sache seines Herrn. Er selber blieb viel lieber in der Stille: „die Sache mag stehen oder fallen — ich verliere nichts dabei, noch gewinne ich. — Aber Gott reißt mich fort. — Gegen mich und das Wort Gottes wird so abscheulich gestrevelt, daß wenn ich gleich nicht durch Leidenschaft und Seftigkeit meines Stiles hingerissen würde, so doch der Zorn über die Sache auch ein steinern Herz zu den Waffen treiben müßte“ — alles Äußerungen, die in der selbstverständlichen und vollkommenen Gleichsetzung seiner Person mit seiner Sache wiederum fast wörtlich an Worte Bismarcks gemahnen: nur daß der Reformator die persönliche Rachsucht und vollends die Arglist des großen Politikers gar nicht gekannt hat (wie schon sein Verhalten gegenüber Tegel, dem unglücklichen ersten Opfer der päpstlichen Vermittlungspolitik, beweist). Jedenfalls: sein Christentum war männlich in jedem Zuge — das gerade Gegenteil jener schwächlichen „Kreuz- und Trostestheologie“ des leidamen Duldens, die später im Luthertum aufkam. „Ich beschwöre dich“, schrieb er einmal dem ewig zitternden Spalatin, „wenn du recht vom Evangelium denkst, glaube nur nicht, seine Sache könne ohne Lärmen, ohne Ärgernis und Aufruhr betrieben werden. Du wirfst aus dem Schwert keine Feder, aus dem Krieg nicht Frieden machen; das Wort Gottes ist Schwert, ist Krieg, ist Zerstörung, ist Ärgernis, ist

Verderben, ist Gift, und wie der Bär auf dem Wege und die Löwin im Walde, so begegnet es den Söhnen Ephraims". „Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu predigen, sondern das Schwert", war eines der Worte Jesu, die er mit besonderer Vorliebe zitierte.

Wie hoffnungslos war von vornherein jeder Versuch sowohl päpstlicher wie kursächsischer Politiker, diesem Manne Schweigen aufzulegen, in dieser Sache überhaupt einen längeren Waffenstillstand zu vermitteln! Im Februar 1519 begann er zur Vorbereitung auf die in Leipzig geplante große Disputation das kanonische Recht, die gesammelten Dekrete der Päpste zu studieren. Er war entsetzt, so viel Widergöttliches, so viel Satanswerk auf einem Haufen zu finden. Sofort war er entschlossen, ein Buch zu schreiben, das zum ersten Male Ernst machen sollte wider die „Drachen zu Rom"; alles Bisherige sei dagegen nur ein „Spiel" gewesen; er freut sich darauf, diesem ganzen Blendwerk — dem Werke von Jahrhunderten! — den Garaus zu machen; schon lange habe er es sich gewünscht, aber noch nicht anzufangen gewagt, „Jetzt zieht mich der Herr, und ich folge nicht ungern." Entsetzt ringt Spalatin die Hände über neue unerhörte Kühnheiten, die Luther in Leipzig vorbringen wird; der aber ist unerschütterlich: „Diese Sache wird nicht eher ein Ende nehmen (wenn sie aus Gott ist), ehe nicht wie einst Christum seine Jünger, so auch mich alle meine Freunde verlassen werden, und nur die Wahrheit allein es ist, die sich mit ihrer Rechten schützt, nicht mit meiner, nicht deiner, nicht der irgendeines Menschen; und auf diese Stunde habe ich von Anfang an gewartet." Ein Zurück gibt es nicht mehr; im Gegenteil drängt es ihn, noch viel mehr zu sagen, das er einstweilen aus Rücksicht auf den Hof und die Universität zurückhält. Es waren die schönsten Jahre in Luthers Leben. Täglich wuchs er seiner Nation mehr ans Herz; seine Schriften, in zahllosen Drucken verbreitet, verschlang alle Welt, weit über Deutschlands Grenzen hinaus. Auch die deutschen Humanisten, unter Führung des Erasmus, längst den kirchlichen und theologischen Problemen mit Interesse zugewandt, durch den Reuchlinstreit gegen die mönchischen Vorlämpfer der alten Kirche besonders

erbittert, begannen jetzt in dem Wittenberger Mönch den Mitkämpfer für Reform des äußeren Kirchenwesens und des Studiums, für Vereinfachung des Sakralapparates, Abschaffung zahlloser Mißbräuche und Hinderung der römischen Saboter zu erkennen. Insbesondere seit der Leipziger Disputation (Hochsommer 1519) begannen sie aufzuhören. Luther selbst freilich war von dem Gang dieser wochenlangen Verhandlungen tief enttäuscht; er selber hatte gehofft, die ihn bewegenden Fragen sachlich zu klären, seine Gegner durch die Wucht seiner Argumente aus der Schrift von der Gerechtigkeit seiner Sache zu überzeugen; damit war er gescheitert, wie es denn nicht anders sein konnte. Die andern hatten nicht sachliche Förderung gesucht, wie er meinte, sondern nur äußerliche, dialektisch-rhetorische Triumphe im Stil aller scholastischen Disputationen. Er glaubte, seine Zeit unnötig verloren zu haben; immerhin war jetzt vor aller Welt an den Tag getreten, daß ihm auch die Autorität der Konzilien nicht mehr unbedingt feststand, die er noch wenige Monate zuvor für die Entscheidung seiner Sache angerufen hatte. Das machte neues Aufsehen. Prächtig spiegelt der Brief seines Jugendfreundes Crotus Rubeanus an ihn aus Bologna, mit seiner fast stürmischen Zärtlichkeit, die Bewunderung weiter humanistischer Kreise für den kühnen Theologen wider, der so manches ihrer Schlagworte ganz neuartig zu formen und zu begründen wußte. Es war eine Gemeinschaft mehr der äußern Front als der Gesinnung. Die humanistische Vermischung heidnischer mit christlichen Idealen, der kühle bon sens des Erasmus und die moralistische Flachheit seiner Theologie blieb Luther von Grund aus fremd. Aber einstweilen trat das zurück. Er selber warb um die Gunst des großen Gelehrten und freute sich der vorsichtig abgewogenen, gönnerhaften Empfehlung, die jener dem Mainzer Erzbischof über ihn zukommen ließ — sehr zur Befriedigung Melanchthons und des sächsischen Hofes. Selbst ein Teil der deutschen Prälaten, der Mainzer an der Spitze, sahen das Vorgehen des Wittenbergers gegen Rom nicht ungern; wie lange schon stöhnten sie über den Finanzdruck der Kurie, der gerade sie am schwersten belastete! Luther begann soviel

Beifall der Menschen bereits zu ängstigen; instinktiv mag er geahnt haben, wieviel von materiellen Begehrlichkeiten, ihm wesensfremder Kritik und schlechthin kirchenfeindlicher Gesinnung sich an seine Sohlen heftete. Nichts ängstigte ihn mehr, äußerte er einmal (Anfang 1520), als den Menschen zu Gefallen zu schreiben. Mitten in aller fieberhaft emsigen Tageschriftstellerei und Lehrtätigkeit zog er sich immer wieder in den stillen Hafen seiner Frömmigkeit zurück. Weitaus am liebsten war ihm doch die Arbeit an seinen erbaulichen und gelehrten Schriften: am Galaterbrief, an seinem Predigtbuch, der schönen Trostschrift für den kranken Kurfürsten, der Auslegung des Vaterunsers, den Sermonen von guten Werken, von den Sakramenten und vielen andern. Hier meinte er die eigentlich ihm bestimmte Arbeit zu verrichten: für das innere, geistliche Leben der wahren Gemeinschaft der Gläubigen einen Grund zu legen, die Kirche von innen her erneuern zu helfen. Hier allein auch fand seine Seele immer von neuem festen Grund, in dem sie Anker werfen konnte in allen Stürmen der Zeit. Alle äußere Arbeit, so sehr sie ihn spannte und auftrieb, vermochte doch niemals, ihn ganz gefangen zu nehmen: auch jetzt, und jetzt erst recht,kehrten die Anfälle religiöser Schwermut wieder, aus deren Überwindung er jederzeit seine stärksten Kräfte zog.

IV.

Über so sehr er sich selber das stillere Dasein des Seelsorgers wünschen mochte: gerade jetzt riß ihn das Leben erst recht hinaus auf den Kampfplatz. Das Jahr 1520 ist das Entstehungsjahr der drei großen Hauptschriften, die seinen Ruhm als Reformator recht eigentlich begründen: der Schrift „An den christlichen Adel“, der über die „Freiheit eines Christenmenschen“ und der von der „babylonischen Gefangenschaft der Kirche“. Weitaus die merkwürdigste unter ihnen ist die erste: das große politisch-soziale Reformprogramm „von des christlichen Standes Besserung“. Es ist wiederum wie 1517: was langsam und in tiefer Seele gereift ist, enthüllt sich mit einem Male vor aller Augen: aus dem glaubenseifrigen Theologen ist scheinbar plötzlich der Reformator geworden, der alle Ideen der Zeit, die nach Neugestaltung der politisch-sozialen Wirklichkeit drängen, in sich zusammenfaßt, aus den innerlichsten Kräften seines Geistes zu einer neuen Einheit verschmilzt und nun, was in ihm drängt und klingt, in mächtigen Akkorden hinausströmen läßt in die Welt. In der Tat: hier liegt ein neuer Wendepunkt im Leben Martin Luthers. In diesem Augenblick erst beginnt für ihn recht eigentlich die innere Auseinandersetzung mit den brutalen Wirklichkeiten dieses irdischen Daseins, die wir als das schwerste Problem der reformatorischen Idee erkannten.

Eine ungeheure Spannung zugleich des nationalen deutschen und seines persönlichen Lebens hat das große Reformprogramm aus ihm hervorgetrieben. Die Kaiserwahl von 1519 war trotz aller europäischer Gegenwirkungen dennoch auf Karl I. von Spanien gefallen, weil keiner der deutschen Fürsten den Mut und die Mittel besaß, dem Druck der vereinigten spanisch-burgundisch-österreichischen Macht sich entgegenzuwerfen, gegen den französischen Anwärter aber allzu starke nationale Bedenken sprachen. Nur aus dieser Lage erklärt sich die Verblendung, mit der man allgemein in Deutschland der Ankunft des

burgundisch-spanischen Prinzen entgegen sah. Was der Zwang einer für das ohnmächtige Deutschland verhängnisvollen europäischen Konstellation zuwege gebracht hatte, verklärte man sich nach deutscher Art mit seltsamen Illusionen. Von Karl, „dem edlen, jungen deutschen Blut“ — (von dem man doch in Wahrheit nicht viel mehr wußte, als daß er kein Wort Deutsch verstand) — erwarteten Enthusiasten aller Stände den Anbruch einer neuen Zeit für Deutschlands politisches Elend; alle die zahllosen Beschwerden, die sich in den letzten Zeiten Maximilians bis zur Unerträglichkeit angestaut hatten, sollten jetzt ihre Lösung finden, Deutschland von Roms Tyrannei sich losreißen; eine ganze Literatur von humanistischen und volkstümlichen Sendschreiben und Gedichten trug solche überschwänglichen Hoffnungen dem neuen Herrscher entgegen. Allen voran der streitbare Wortführer des deutschen Adels, Ulrich von Hutten, der die nationale Oppositionsstimmung des Augsburger Reichstages dauernd wach hielt und literarisch verfocht; im Frühjahr 1520 erschienen seine feurigsten und eindrucksvollsten Flugschriften, gellende Kampfrufe wider die Babel zu Rom, deren tausendmal berufene Sünden noch nie mit so viel Gehässigkeit und agitatorischer Kunst geschildert waren wie hier. Weder von Luthers religiösem Tiefsinn noch von den theologischen Reformideen des Erasmus findet sich hier eine Spur; um so mehr von nationalem Pathos — als ob in ihm erst die Nation der in ihr schlummernden Kräfte sich recht bewußt würde — und von dem hochmütigen Selbstgefühl seines Standes, der sich für den vornehmsten Träger der nationalen Tugenden hielt. Auf Luther blieb das alles nicht ohne tiefen Eindruck. Nationales Empfinden freilich brauchte er nicht erst bei den Humanisten zu lernen; es spricht schon deutlich genug aus dem Überlegenheitsgefühl des deutschen Theologen gegenüber Prierias, und auch in ihm klangen die Stimmungen des Augsburger Reichstages kräftig nach, genährt aus eigenen Erfahrungen, Mitteilungen weiskundiger Männer und dem Studium älterer Beschwerdeschriften über Rom. Aber wie konnte es anders sein, als daß die nationale Erregung so weiter Kreise auch auf ihn anfeuernd

einwirkte? Tief erschüttert las er in Zuttens Ausgabe die Schrift des Italieners Valla, der die sogenannte konstantinische Schenkung, die Grundlage der weltlichen Machtansprüche der Päpste, als Fälschung enthüllte, dazu die Schriften des Johann Hus, ihm aus Böhmen zugesandt. „Ohne es zu wissen,“ schrieb er, „sind wir alle Hussiten. — Ich weiß vor Staunen nicht, was ich denken soll, indem ich so schreckliche Gerichte Gottes über die Menschen sehe: die reinste evangelische Wahrheit durch mehr als hundert Jahre durch Feuer vertilgt, für verdammt gehalten!“ Jetzt sei es ihm kaum noch zweifelhaft, daß wirklich der Papst der verkündete Antichrist sei. Und soeben regte sich wieder die „römische Hydra“ nach langem Zaudern und trachtete ihm selber nach dem Leben.

Schon seit dem Scheitern der päpstlichen Politik in der Kaiserfrage und dem Ergebnisse der Leipziger Disputation konnte niemand mehr zweifeln, daß Rom die Verfolgung des Keßers wieder aufnehmen würde. Immerhin dauerte es noch bis in den Januar 1520, bis die Kurie einen förmlichen neuen Prozeß eröffnete; vergeblich hatte sie bis dahin durch Drohungen den Sachsen zu freiwilliger Preisgabe seines Schützlings zu bestimmen gesucht. Immer wieder mußte Eck, Luthers persönlicher Feind, das heilige Kollegium zu raschem und energischem Handeln in dieser Sache drängen; außer ihm übersah allein Cajetan die ganze Größe der Gefahr, die der Kirche hier drohte. Aber nur unter den größten Schwierigkeiten, inmitten von weltlich-politischen Geschäften und Lustbarkeiten aller Art, brachten mehrfach wechselnde Ausschüsse päpstlicher Hofjuristen unter Beihilfe einzelner zugezogener Theologen ein Gutachten zustande, auf dessen Grundlage dann das Kardinalskollegium am 1. Juni 1520 die Bannbulle beschloß — ein in würdigen und diplomatisch-klugen Formen abgefaßtes, aber freilich theologisch (zu Cajetans Kummer) höchst unzulängliches Schriftstück, das den Spott derer, die es treffen sollte, geradezu herausforderte. Luther erfuhr von diesen römischen Vorgängen zunächst nur gerüchtwaise. Von allen Seiten wurde er gewarnt vor den Mächenschaften Ecks in Rom; es hieß, gedungene

Meuchelmörder nach welscher Art seien nach Wittenberg unterwegs. Ende April erbat der Kurfürst ein Gutachten der Wittenberger Juristen, was er tun solle, falls Bann und Interdikt über ihn und die Stadt verhängt würden. Wie lange noch, mußte sich Luther fragen, würde er auf den Schutz des Kurfürsten bauen dürfen? Schon vor Monaten hatte ihn der Reichsritter Sickingen durch Zutten eingeladen, auf seiner Ebernburg Schutz zu suchen; er wiederholte jetzt seine Aufforderung; im Juni bot ihm der fränkische Ritter Silvester von Schaumburg den Schutz von hundert Abhängigen an, die für seine Sache eintreten wollten. Luther vernahm es mit Freuden: überrascht sah er, wie tief sein Wort bereits auf die Nation eingewirkt hatte. Wie einst nach der Rückkehr von Augsburg malte er sich freudig aus, wie frei und rücksichtslos er erst werde gegen das Papsttum schreiben dürfen, sobald die Stunde gekommen sei, das Land Sachsen zu verlassen. Wie wenig Rücksicht er auch jetzt schon zu nehmen gewillt war, erwies sich bald. Anfang Juli schickte ihm der Kurfürst zur Begutachtung eine Art Ultimatum, das ihm aus Rom zugegangen war und mit den schwersten geistlichen Strafen für ihn und sein Land drohte. Luther las es „schweigend“, in tiefem Ernst; aber wie stets, rief auch hier die Gefahr ihn erst recht zu stürmischerem Angriff auf, statt ihn zu erschrecken. „Was mich angeht,“ schrieb er zur Antwort, „so ist der Würfel gefallen; verächtlich ist mir Haß und Gunst der Römer; ich will mit ihnen mich nicht ausöhnen, nichts mehr damit zu tun haben in Ewigkeit. Verdammen und verbrennen sie meine Schriften, so ich die ihren; kann ich kein Feuer haben, so werde ich sie öffentlich verdammen; ja ich werde das ganze päpstliche Recht verbrennen, dieses Ungetüm von Keheleien; jetzt hat es ein Ende mit der demütigen Haltung, die ich umsonst bisher bewahrt habe: vor den Feinden des Evangeliums will ich mich nicht länger bücken.“ Der Kurfürst solle denen in Rom nur drohen: wollten sie mit Gewalt dreinfahren, so würde ganz Deutschland bald ein zweites Böhmen sein; denn die Deutschen hätten ein trotziges Gemüt, zumal heute, wo auch die Laien zu Verstand gekommen sind. Deutlich klingen Zuttensche

Töne in solchen Worten an — nur unendlich viel echter und tiefer als im Munde des fahrenden Ritters, der laut jammernd um Hilfe schrie, sobald es auch für ihn wirklicher Ernst wurde. Vorsichtige Freunde mahnten Luther eben jetzt wieder dringender als je, durch fluge Mäßigung, durch Vermittlungserbieten das drohende Unheil vielleicht doch noch abzuwenden von seinem Haupte; für ihn gab es nur noch eines, das ihm zugleich Rettung und Pflicht bedeutete: nun erst recht herauszutreten vor seine Nation, dem drohenden Blitzstrahl aus Rom zuvorzukommen durch Erregung eines Ungewitters, vor dessen Donnerschlägen der päpstliche Bann ungehört verhallen mußte. „Die Zeit des Schweigens ist vergangen, und die Zeit des Redens ist kommen.“ Gaß übermütig, wie einst das Katheder zu Leipzig, bestieg er jetzt das Podium des Volkstribunen: mit einem Scherz über die eigene Rolle als Hofnarr der großen Herren und Staatsweisen dieser Welt begann er seine Programmschrift.

Ja, es schien einen Augenblick, als sollte der streitbare Theologe gar zum waffenklirrenden Krieger in Zuttens Art werden. Eben in diesem Augenblick, in Erwartung des päpstlichen Bannfluches, der sein Lebenswerk zu vernichten bestimmt war, kam ihm eine neue Schrift des päpstlichen Hausprälaten Prierias zu Gesicht, in der die päpstliche Allmacht und Unfehlbarkeit in unglaublich übersteigter Weise gepriesen wurde. „Ich mein,“ schrieb Luther, auf deutsch losbrechend mitten im lateinischen Brief, „sie seien zu Rom all toll, thöricht, wüthend, unsinnig, Narren, Stöck, Stein, Höll und Teufel worden.“ Gaß unheimlich wirkt das Maß seiner Erregung. Es war doch wohl die zornigste Stunde seines sturmbewegten Lebens, als er die vielberufenen Glossen zu Prierias niederschrieb: wenn die Raserei der Romanisten so fortjahre, so werde vielleicht nichts übrigbleiben, als daß Kaiser, Könige und Fürsten mit Waffengewalt „diese Pest des Erdkreises angreifen und die Sache nicht mehr mit Worten, sondern mit Eisen zu Ende bringen. — Wenn wir Diebe mit dem Galgen, Räuber mit dem Schwerte, Ketzer mit Feuer strafen, warum greifen wir dann nicht vielmehr diese Lehrer des Verderbens, diese Kardinäle,

diese Päpste und dieses ganze Geschwärm des römischen Sodom, das die Kirche Gottes ohne Aufhören verdirbt, mit allen Waffen an und waschen unsere Hände in ihrem Blut!" Es ist durchaus die spätmittelalterliche Weltuntergangsstimmung, die in diesen Worten so düster glüht, mit ihrer Hoffnung auf das baldige Erscheinen des Endkaisers, der das Reich des Antichrist zu Ende bringen wird. Aber unmittelbar auf dieses Abendeuchten eines versinkenden Tages folgt — und erst das bezeichnet Luthers wahre geschichtliche Stellung — die Morgensonne einer aufgehenden neuen Zeit. Genau gleichzeitig mit jener Schrift gegen Prierias verfaßte Luther den großen Weckruf an den christlichen Adel.

Es ist unnötig, den Inhalt dieser Reformschrift hier zu entwickeln. Sie gehört heute — über beide Konfessionen hinweg — zu den klassischen Stücken unserer Literatur — ein Dokument menschlicher Leidenschaft und Seelengröße, vor allem doch ein Quellenzeugnis deutscher Geschichte, dessen lebendige eigene Sprache der Bericht eines andern immer nur lahm zu wiederholen vermag. Daß Luther hier zum ersten Male weit über die kirchlichen Reformfragen im engern Sinne hinaus auch die großen Fragen des weltlichen Lebens: der Wirtschaft, des Staates, der Nation, in den Kreis seiner Erörterungen zog, ist nicht einmal so wichtig, als die klare Verkündung und Durchführung des wahrhaft revolutionären Grundsatzes, von dem hier alles abhing: der Idee des allgemeinen Priestertums der Gläubigen, der Vernichtung des religiösen Wertunterschiedes und der rechtlichen Sonderung zwischen Geistlichen und Laien. Das war — dem Mittelalter gegenüber — etwas schlechthin Neues und stammte aus dem innersten Heiligtum seiner religiösen Erfahrungen. Damit erhielten die Hierarchie und der innere Aufbau der alten Kirche, ja ihre Lebensfunktionen selbst einen völlig veränderten Sinn. Das war aber auch ein Gedanke, der weit über die Absicht und die damaligen Vorstellungen Luthers hinaus zu einem völligen Neubau der Kirche und der Gesellschaft in der Zukunft führen konnte. Ihn selber kennzeichnet dagegen die Art, wie er überall da, wo es nicht einzureißen, sondern

aufzubauen galt, zwar in den Fragen des inneren religiösen Lebens höchst revolutionär, in allem Praktisch-Außerlichen aber ebenso konservativ verfuhr. Nicht umzustürzen dachte er den hierarchischen Aufbau der Priesterkirche, sondern nur zu reinigen und umzubauen im Sinne des franziskanischen Ideals der besitzlosen, den Brüdern dienenden Kirche; und doch sollten diese Priester nicht mehr Vermittler zwischen Gott und Menschen, sondern nur Diener am Worte sein, das Gott selbst zu seinen Kindern redete. Die Durchführung der großen Reform aber erhoffte er — ähnlich wie schon so viele Reformer der letzten Jahrhunderte, als die Kirche sich unsäglich erwies zur Selbstheilung ihrer Schäden — von weltlicher Obrigkeit; ihr gab er die eigene Würde, die sittliche Autonomie ihrer Aufgaben zurück; nicht länger sollte staatliches Leben im Schatten der Kirche verkümmern, sondern frei sich regen dürfen im Sonnenlicht der göttlichen Gnade, das über Sünder und Gerechte scheint. Und doch hoffte er diese Obrigkeit als eine christliche mit ihren Machtmitteln unmittelbar nutzbar zu machen für die Lösung der von der Kirche ihr zugewiesenen sittlichen, d. h. zunächst religiösen Aufgaben. Wer waren diese Obrigkeiten, die er jetzt aufrief zur Erneuerung der Kirche und der Welt? Wo fand sich in Deutschland die Staatsgewalt, stark genug und bereit, die große und herrliche Aufgabe zu leisten? In diesem Augenblick schien es Luther, als könne daran kein Zweifel sein. War nicht der „christliche Adel deutscher Nation“ der eigentliche Träger staatlichen deutschen Lebens, und drängte er nicht eben jetzt in prachtvoller Einheit herbei, den Freiheitskampf gegen Rom aufzunehmen: Fürsten, Herren und Ritter, und über allen — so hofften, so schwärmten die Besten der Nation — der junge Kaiser selbst, der eben im fernen Süden aufbrach, sein neues Reich heimzusuchen?

In der Tat: es war ein höchst denkwürdiger Augenblick in der Geschichte Martin Luthers wie in der Geschichte unserer Nation. Religiöse Idee und historisch-politische Wirklichkeit, universales und nationales Prinzip, tief individuelles Freiheitsbedürfnis der autonomen sittlichen Persönlichkeit und soziales Freiheitsstreben eines ganzen

Volkcs, werthebejahender Individualismus des religiösen Glaubens und wertheverneinender, autoritätsfeindlicher Individualismus der Renaissance und ihrer Weltkinder, endlich das tief persönliche Lebensprinzip einer modernen, vergeistigten Frömmigkeit und das soziale Reformprinzip des mittelalterlich-asketischen Franziskanertums — das alles schien sich in diesem einen Augenblick zu berühren, zu durchdringen, ja miteinander in einem Geiste zu verschmelzen. Niemals hat die deutsche Geschichte einen fruchtbareren Augenblick erlebt. Ihr Genius selber schien hervorzutreten in das Tageslicht des großen Weltgeschehens und den Geist der Zeiten umzuschaffen. Alle besten Kräfte unserer Nation strömten gleichsam auf einen Punkt zusammen, um die originalste und bedeutendste geschichtliche Leistung hervorzu- bringen, die die Welt uns zu verdanken hat. Würde es gelingen, alle die hier vereinigten Antriebe dauernd oder doch für längere Wirkung zusammenzuhalten in einer gemeinsamen Richtung? Schon in ihrem ersten Zusammentreffen erwies ihre Stoßkraft sich als unwiderstehlich: der gewaltige Bau der mittelalterlichen Weltkirche geriet unter der Wucht ihres Anpralls ins Wanken. Die Bannflüche Roms verhallten in Deutschland fast ungehört. Der Keger wurde im Triumph zum Helden seiner Nation. Wie, wenn es gelänge, den Schwung und die Größe dieser Tage, da Deutschland seinem Befreier zuzubelte, hinüberzuretten in die Arbeit des Alltags — die Pläne des kühnen Baumeisters unverkürzt in die Wirklichkeit umzusetzen — die ganze Nation für immer mitzureißen auf seinem Wege, unter kraftvoller Führung eines kaiserlichen Oberhauptes, wie es der Eingang seines Reformprogramms bereits deutlich zu bezeichnen schien? Würde es eine Macht auf Erden geben, die es wagen dürfte, einer so geeinten Nation zu widerstehen? Das Schicksal eines großen Theiles der Welt, das Schicksal vor allem unseres Volkes selbst hing von der Antwort auf diese Fragen ab.

V.

Die erste Enttäuschung ließ nicht lange auf sich warten. Gleichzeitig mit dem Eintreffen der Bannbulle in Wittenberg (Anfang October) meldete ein Schreiben des Erasmus vom Hofe des kaiserlichen Jünglings, der inzwischen in seinen niederländischen Erbländern angekommen war, auf ihn dürfe man keinerlei Hoffnung setzen; sein Hof werde von den papistischen Bettelmönchen beherrscht. Und wirklich flammten sogleich die ersten Scheiterhaufen in den Niederlanden auf, das päpstliche Urtheil an den Büchern des Ketzers zu vollstrecken. Recht trübe klang auch, was Spalatin bald darauf von dem ersten Eindruck der Bulle auf den Kurfürsten, kurz vor dessen erstem Zusammentreffen mit dem Spanier am Rhein, berichtete. Luther nahm diese Nachrichten mit einer Gelassenheit auf, die auf den ersten Anblick etwas Überraschendes hat. „Kein Wunder,“ schrieb er, „verlasset Euch nicht auf Fürsten, sie sind Menschenkinder, die können ja nicht helfen.“ Und bald darauf faßt frohlockend an Spalatin: „Ich bin froh, daß du endlich einsiehst, wie vergeblich die Hoffnungen der Deutschen sind, daß du lernst, nicht auf Fürsten vertrauen und aufhörst, am Urtheil der Menschen zu hängen. — Wäre das Evangelium von der Art, daß es durch die Mächtigen dieser Welt verbreitet oder gerettet werden sollte, so hätte Gottes nicht Eifern anvertraut.“ War das noch derselbe Mann, aus dessen Feder soeben der flammende Ausruf an den „christlichen Adel deutscher Nation zu des christlichen Standes Besserung“ in die Welt hinausging und ganz Deutschland erregte? Man sieht, wie heiliger Ernst es ihm war mit den Eingangssätzen dieser Schrift: „Das erst, das in dieser Sachen furnehmlich zu tun, ist, daß wir uns ja fursehen mit großem Ernst und nit etwas anheben mit Vertrauen großer Macht oder Vernunft — denn Gott mag und wills nit leiden, daß ein gut Werk werde angefangen in Vertrauen eigener Macht und Vernunft. Er stoßet es zu Boden, da hilft nichts fur.“ Die Eigenart

des rein religiösen Genius, die Eigenart insbesondere der lutherischen Frömmigkeit tritt nirgends deutlicher zutage als in dieser überraschend schnellen Rückwendung aus der Sphäre der „Welt“ in die unangreifbare Burg der eigenen Innerlichkeit. „Niemals“, hat ein neuerer Forscher geurteilt, „ist das Gestirn Luthers in größerer Erdenntähe gewesen als in der Schrift an den Adel.“ Aber es war, als tauchte es nur einen Augenblick ein in diese trübe Atmosphäre, um sich sogleich wieder zu erheben in seine stilleren und reineren Bezirke. Wahrlich, dieser seltsame Mann mußte erst von außen her gezwungen werden, zum Reformator zu werden. „Wenn Du mich nicht drängtest,“ schrieb er an Spalatin, „überlasse ich die ganze Sache jezt Gott und täte weiter nichts mehr, als ich getan habe; weiß ich doch, daß allein durch seinen Rat und Werke die Sache getrieben werden muß.“ Aber es war zulezt doch nicht das Drängen der Freunde, das ihn im Kampfe festhielt — wie hätten ihn fremde Meinungen in der lezten Entscheidung zu bestimmen vermocht! Lezten Endes war es der immer neu sich entflammende sittliche Zorn — derselbe, der ihn schon aus der Klosterzelle herausgetrieben hatte, vor allem Volk zu reden, und der ihn auch jezt immer von neuem übermannte, so oft seine Seele sich auch sehnte, auszuruhen in ihrem Gott. Eben darin erwies sich, daß das prophetische Element seiner Frömmigkeit doch stärker war als das mystische — die Kämpfennatur stärker als die des „gelassenen“ Betrachters der göttlichen Herrlichkeit, der Wille stärker als die fromme Empfindung und Spekulation — mit seiner eigenen Ausdrucksweise zu reden: daß ihm der Glaube lezten Endes doch nichts galt ohne die guten Werke, in denen er sich zu bewähren hatte. Aber die ganze ungeheure Gespanntheit dieses Lebens, das stürmische Wogen dieser Seele, die viel zu tief erschüttet wurde von ihren eigenen Gegensätzen, um jemals selbstgefällig ausruhen zu können in einer festgeprägten Form ihrer Existenz — das alles begreift nur, wer sich deutlich macht, welches Aufwühlen seiner sittlichen Leidenschaften für Luther dazu gehörte, um auch nur an den Anfang seines äußeren Lebenswerkes zu gelangen! Es ist nicht zuviel gesagt: der Zorn ist der Vater aller

seiner reformatorisch-politischen Schriften gewesen: er „erfrischte sich das Geblüt“, indem er sie in erster Aufwallung niederschrieb, und als Kinder des Zornes wirken sie noch heute auf uns. Seine Biographen haben sich oft bemüht, die „Maßlosigkeit“ seiner Polemik, die schon seinen Zeitgenossen anstößig war, zu rechtfertigen. Aber lassen sich auch Naturvorgänge entschuldigen? Die unendliche Leidenschaft seines Zornes ist nichts als die Kehrseite der unendlich zarten Empfindlichkeit seines Gewissens. In beiden war er „maßlos“, weil die Stärke des in ihm lebenden Ethos gewöhnliches Menschenmaß überstieg. Wie er in sich selber mit dem leibhaftigen Satan zu ringen hatte, so bedeutete für ihn erst recht der Kampf mit der Welt ein Streiten wider den Fürsten der Hölle. Da ging es freilich nicht zu mit Glederwischen: da half nichts, als mit Fäusten dreinschlagen nach Kräften.

Er mußte die Meinung des Gegners verachten und hassen, um nicht sich und sein Werk ihm wehrlos preiszugeben in kindlich-naivem Vertrauen auf Gottes Hilfe. Aber in seinem Glauben fand er dann auch eine Quelle der Kraft, die seine Berater und Freunde nicht minder in Erstaunen, ja in Schrecken setzte, als seine Abneigung gegen alles Vertrauen auf menschliche Anschläge. Er meinte politisch sehr flug und im Sinne des kursächsischen Hofes zu handeln, indem er öffentlich die Echtheit der Bannbulle in Zweifel zog; aber was half das, wenn er gleichzeitig erklärte: falls der römische Stuhl wirklich dieser Bulle schuldig sei, so wolle er ihn hiermit öffentlich und feierlich, unter Berufung auf die in der Taufe von ihm erworbenen Christenrechte, als Sitz des Satans, des Erzfeindes Christi, verfluchen und samt der Bulle und allen päpstlichen Befehlen dem Verderben des Fleisches übergeben: „Im Namen des Herrn Jesu Christi, welchen ihr verfolget, Amen!“ Im Oktober folgte dieselbe seiner Schriften, die zum erstenmal tief und zerstörend in das eigentliche Heiligtum, das Dogmengeflecht der mittelalterlichen Sakramentskirche, eindrang: die lateinische Abhandlung „von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche“, mit ihrer radikalen Vernichtung des mittelalterlichen Sakramentsbegriffes: weitaus die ärgste Ketzerei (wie man allgemein sogleich

empfang), die er je geschriebeu hatte. Wieder zwei Monate später verbrannte er feierlich nicht nur die Bannbulle, sondern — was in der Welt noch gewaltigeren Eindruck machte — auch die Bücher des Kirchenrechts vor dem Elstertore zu Wittenberg: der prompte Gegenschlag gegen die Verbrennung seiner Schriften durch die päpstlichen Kommissare — eine Tat, deren verblüffender Eindruck denn auch den moralischen Erfolg jener Kehergerichte gänzlich zusehnden machte. Diesmal wenigstens ließ er es seinen Kurfürsten vorher wissen. Aber man begreift das Seufzen der sächsischen Politiker über diesen schwer lenk samen Schöhl ing, und es ist der stärkste Beweis für die evangelische Gesinnung der fürstlichen Räte (und das größte geschichtliche Verdienst des alten Herrn selber), daß sie auch in diesen kritischen Monaten schließlich den Mut fanden, die ganze schwerfällig-behutsame, aber erfolgreiche Kunst ihrer Diplomatie zu seiner Rettung aufzubieten.

Wir verfolgen hier nicht das verwickelte, von beiden Seiten mit Zähigkeit durch Monate durchgeführte Intrigenspiel, das der Berufung Luthers auf den Wormser Reichstag vorausging. Gewiß: dem Sachsen kam zeitweise die Gunst einer europäischen Konstellation zu Hilfe: solange der Mediceer in Rom hartnäckig an dem französischen Bündnis festhielt, fanden es die spanisch-burgundischen Staatsmänner geraten, ihn ein wenig mit Gewährenlassen der lutherischen Keheret zu ängstigen. Aber von Anfang an war zu spüren, daß Deutschland mit seinen Interessen an diesem wahrhaft internationalen Hofe nur als eine Provinz, ja fast als Nebenland eines Weltreiches galt. Wie einen an sich gleichgültigen Stein im Schachbrett dachte man hier den keherischen Mönch zu verwerten; wie selbstverständlich ließ man dieses Spiel fallen, sobald sein Zweck erfüllt war: den Papst in die Arme Habsburgs treiben zu helfen. Mehr noch: die Spanier haßten und verachteten diesen Keher mit dem ganzen Glaubensstolz einer Nation, deren Selbstbewußtsein sich seit Jahrhunderten im Kampfe mit den Kehern entwickelt hatte. Welche Unnatur, welches fast unglaubliche Mißgeschick für die Deutschen: diese politische Verkopplung derjenigen beiden Nationen Europas, die in ihrer religiösen Entwicklung

die denkbar extremsten Gegensätze bildeten: die eine soeben im Begriff, die ganze Glut mittelalterlicher Frömmigkeit neu zu entfachen, die andere mitten im Zuge, zu neuer Glaubensform sich durchzuringen! Es gehört zu den schwersten Verhängnissen unserer neueren Geschichte, daß in dem Augenblick, als ein großes, gemeinsames Lebensinteresse alle deutschen Stämme und Stände zu einen und innerlich zu verbinden schien, unsere Nation von einem Ausländer regiert wurde, der von ihren Interessen nichts verstand und verstehen konnte.

Wenn es dennoch gelang, die Berufung des Kegers zum Verhör vor dem Reichstag durchzusetzen statt ohne weiteres, dem Herkommen entsprechend, dem päpstlichen Bann die Reichsacht folgen zu lassen — eine kirchen- wie reichsrechtlich gleich unerhörte Neuerung! — so war das der allgemeinen Empörung der Reichsstände über die „römische Mißwirtschaft“, zugleich aber auch der Sorge der abligen Herren vor dem „wütenden Gemüte“ des gemeinen Bauersmannes zu danken, den man nicht abermals um seine Hoffnung auf eine allgemeine Reform betrügen dürfe. Denn schon begann die Lehre von der neuen Freiheit des Evangeliums hinabzudringen in jene tieferen Schichten des Volkes, die längst revolutionslüstern auf ihren Erlöser warteten. Schon drohten neben und hinter dem Schwert und Spieße des Ritters die Sense und der Dreschflegel des „Karsthans“, „der die heilig Geschrift jetzt auch verstat“. „Neun Zehntel von Deutschland“, schrieb der päpstliche Nuntius Aleander, „schreien ‚Luther‘, und das übrige Zehntel wenigstens: ‚Tod dem römischen Hof‘ und jeder mann verlangt und schreit nach einem Konzil.“ Genau so war es, und mit fassungslosem Staunen mußten die Diplomaten des päpstlichen Renaissancehofes erfahren, daß ihre gewohnten Mittel der kleinen Bestechungen bei diesen wild gewordenen „Bestien“ gar nicht mehr recht versangen wollten, ja daß man ihnen mit der Faust auf der Straße drohte. Aber es war, wie herkömmlich, ein wildes, unklares und vielfach recht zielloses Geschrei. Die Sache Luthers zu der seinen machen: das wollte doch nur der kurlächische Hof — und auch der wahrte die Maske der Unparteilichkeit. Alle andern dachten

doch vor allem an ihre besonderen, meist recht materiellen Beschwerden, zu deren Abstellung ihnen der lutherische Ausruf verhelfen sollte. Dieser erste Reichstag des neuen Kaisers sollte die seit langen Jahrzehnten vergeblich betriebenen Reichs- und Kirchenreformen endlich zustande bringen, über die mit Maximilian schließlich nicht mehr ernstlich zu reden gewesen war: die Wahlkapitulation Karls sollte als Handhabe dienen, die Majestät den Wünschen der Reichsstände gefügig zu machen. Reichsreform im Sinne ständischen Regiments, neue Schwächung der kaiserlichen Macht, und Kirchenreform im Sinne erneuter Festigung der landesherrlichen Souveränität über die Kirchen der verschiedenen Territorien, erneute Eindämmung der klerikalen Sonderstellung im Recht, in der Besteuerung und ähnliches, vor allem Abweisung päpstlicher Einmischung in deutsche Kirchenverhältnisse — das war das (schon oft erhobene) reichsständische Programm, zu dessen Förderung auch die lutherische Opposition gegen Rom, in gewissen Grenzen, politisch nützlich werden konnte; dogmatische Abweichungen freilich bedeuteten eine sehr unbequeme Störung dieser rein politischen Absichten. Es war darum sicherlich auch im Sinne der meisten Reichsstände gehandelt, als der kaiserliche Beichtvater Glapion insgeheim dem Kurfürsten zusah (wohl kaum in ganz ehrlicher Friedensabsicht, aber zweifellos im Auftrag der burgundischen Minister), er möge seinen Professor bestimmen, wenigstens die letzten und ärgsten, rein dogmatische Fragen betreffenden Keßereien abzuschwören; über das übrige werde sich reden lassen. Selbst Hutten, Sickingen und Bucer ließen sich bald darauf bestimmen, mit solchen Vorschlägen Luther (freilich vergeblich) in den Arm zu fallen, noch dicht vor den Toren von Worms. Das neue Evangelium, kaum in die Welt hinausgetreten, wurde zu einem Gegenstand politischen Tauschgeschäfts.

Der es zuerst verkündet hatte, den kümmerte das alles nicht. Wer einen geschichtlichen Helden sehen will, der sich der Erhabenheit seiner Sendung jeden Augenblick bewußt ist, der lese seine Briefe in diesen Monaten. Unsere Literatur hat wenig, das man wagen dürfte, ihnen an die Seite zu stellen. Eben hatte er die schönste seiner Schriften

vollendet, den getreuesten Spiegel seines Herzens, dessen, was sein eigenstes, persönlichstes Geheimnis war: den Triumphgesang von der „Freiheit eines Christenmenschen“. Als er nach Worms aufbrach, erhob er sich von der Arbeit an einer evangelischen Auslegung des Lobgesanges der Maria. Das war die Sphäre, in der seine Seele sich immer wieder erquidte und Kraft holte, während seine Feder in gesteigerter Eile Flugschrift auf Flugschrift hinausandte wider den Antichrist zu Rom und seine „gottlosen Bullen und Lügen“. Was sollten ihm die Ratschläge der Freunde, sich schriftlich den deutschen Fürsten zu empfehlen, was die Warnungen selbst seiner fürstlichen Beschützer vor den Anschlägen der „roten Hütlein“, der Päpstlichen, zu Worms? Weder den Fürsten wollte er vertrauen noch gar den kriegerischen Anschlägen eines Hutten gegen die Pfaffen; nicht das Schwert werde dem Evangelium eine Öffnung machen (was er doch selbst in Momenten höchster Erregung wenigstens erwogen hatte), sondern allein das Wort, das durch seine Kraft wirken müsse und wirken werde. Sein Erscheinen in Worms faßte er ganz und gar nicht als eine Sache der hohen Politik, sondern ausschließlich als Bekenntnis auf: „Unsere Sache ist es nicht, festzustellen, ob dem Evangelium und dem öffentlichen Wohl mehr Gefahr droht aus meinem Leben oder aus meinem Tode. Nur dafür haben wir zu sorgen, daß wir das Evangelium, einmal angefangen, nicht im Stiche lassen zum Spotte der Gottlosen und den Gegnern nicht Grund geben, sich gegen uns zu rühmen, daß wir nicht wagten zu bekennen, was wir gelehrt haben, und unser Blut dafür zu vergießen.“ „Alles darfst du von mir erwarten, nur nicht Flucht und Widerruf.“ Auch jetzt drängt er sich nicht zum Märtyrertode. Er weiß, daß der Gott noch lebt, der die drei Knaben im feurigen Ofen zu Babel errettet hat. Will er ihn aber nicht erretten — was ist an seinem Haupte gelegen, da doch ein Christus selbst den Tod erlitten hat? „Und wenn sie gleich ein Feuer machten, das zwischen Wittenberg und Worms bis an den Himmel reicht: weil ich erfordert bin, so will ich doch in dem Namen des Herrn erscheinen und dem Behemot in sein Maul zwischen

seine großen Zähne treten und Christum bekennen und denselben walten lassen."

Und so trat er die Reise nach Worms an, ohne Kenntnis von dem hohen politischen Spiel, dem er jetzt preisgegeben war, aber auch ohne den mindesten Respekt davor — nur mit dem sicheren Instinkt des religiösen Genius, daß ihm vor allem jetzt eines zu tun obliege: die große Idee, die er vertrat, durch alle bevorstehenden Anfechtungen hindurchzutragen, rein und unbesleckt durch Konzessionen an die politischen Bedürfnisse dieser Welt. Den Verlauf seiner Reise nach Worms, die fast einem Triumphzug glich, braucht man deutschen Lesern nicht noch einmal zu erzählen. Vergeblich blieben alle Anschläge seiner Gegner, durch Drohen oder Locken die Festigkeit seines Entschlusses zu erschüttern: weder das scharfe Mandat gegen seine Schriften, von dem er unterwegs erfuhr, noch die Eröffnung des Kurfürsten, wolle er kommen, so tue er es auf eigene Gefahr: schützen könne er ihn nicht länger — noch endlich die verlockende Einladung auf Sickingens Ebernburg zur Besprechung mit dem kaiserlichen Beichtvater: nichts konnte ihn abhalten, nach Worms zu gehen, „und ob gleich so viel Teufel drinnen wären als Ziegel auf den Dächern". Er erschien und machte schon dadurch die Anschläge aller derer zuschanden, die auf sein Wegbleiben gebaut hatten, um ihn dadurch öffentlich bloßzustellen und vor allem unabsehbare erregte Erörterungen der deutschen Beschwerden gegen Rom am Reichstag zu hindern.

Kein Ereignis der deutschen Geschichte ist öfter erzählt und erörtert worden als das Auftreten Luthers vor Kaiser und Reich. Sein mutiges Bekenntnis: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir! Amen" (wenngleich in dieser Form längst als legendarisch erwiesen*), ist mit Recht zum symbolischen Ausdruck dessen geworden, was Martin Luther, den Heroen des gläubigen Willens, seiner Nation so teuer macht. Und doch ist die geheime Geschichte dieser Tage, der innere, politische Zusammenhang der einzelnen Ereignisse noch immer

*) Als historisch beglaubigt darf nur die Schlußformel: „Helf mir Gott!" oder eine ähnliche gelten.

in vielem unergründet und erscheint nach der ausgiebigen Erörterung gerade der jüngsten Zeit erst recht strittig und zweifelhaft. Es ist neuerdings vermutet (aber auch scharf bestritten) worden, daß sein zurückhaltendes Auftreten am ersten Verhandlungstage, insonderheit seine überraschende Bitte um Bedenkzeit, nicht etwa einer vorübergehenden Verwirrung oder Anwandlung von Menschenfurcht in der ungewohnten Umgebung entsprang (wie man früher allgemein annahm), sondern einer Instruktion durch die sursächsischen Räte: die Verhandlung sollte dadurch (gegen die Absichten der Papisten) in die Länge gezogen, Zeit zu Beratungen der Stände gewonnen, eine neue Sitzung in größerem Raume erzwungen werden. Trifft das zu, dann wird es ihn schon damals bedrückt haben (wie es ihn später noch oft gereut hat), in diesem Augenblick seines ersten Erscheinens nicht sogleich frei und stolz seinen Glauben bekennen, sondern eine diplomatisch-fluge Bitte vortragen zu sollen. Vielleicht sprach er darum mit so leiser, bedrückter Stimme, daß ihn nur die Nächststehenden verstanden. Nach Menschenfurcht sieht aber nicht aus, was die Spanier und Italiener von seiner Erscheinung berichten: wie er „mit lachender Miene“ eintritt, alte Bekannte im Saal begrüßt, unmittelbar vor dem Kaiser stehend den Kopf hin und her wendet, um die Versammelten ohne Scheu zu betrachten: mit einem echt deutschen Mangel an äußerer Form, an spanischer Grandezza, an Pose und Pathos des Auftretens, der den Romanen sehr anstößig war („der soll mich nicht zum Keger machen“ sagte bekanntlich Kaiser Karl), den Deutschen aber an ihrem Propheten gerade besonders gut gefiel. Jedenfalls: sachlich kann er keinen Augenblick geschwanzt haben, was seine Pflicht sei. Nicht ein Tüpfelchen werde er widerrufen — so schrieb er sofort nach der Heimkehr in seine Herberge. Nur in der Form war er bereit — wie einst schon in Augsburg — sich den Wünschen seiner politischen Berater zu fügen.

Sowohl am ersten wie am zweiten Verhandlungstage scheint ihm die Frage, ob er widerrufen wolle, absichtlich in einer Form gestellt zu sein, die ihm nahelegen oder wenigstens ermöglichen sollte, nur einen Teil seiner Ketzereien — gemeint waren wohl vor allem die

dogmatischen — zurückzunehmen. Wer steckte dahinter: die Stände, die ihn gegen Rom zu verwenden gedachten, oder (was recht wenig einleuchtet) die schlaue Berechnung der römischen Sendboten, ihn durch teilweisen Widerruf vor seinen Anhängern zu kompromittieren? Ob Hoffnung, ob Berechnung — Luther enttäuschte beide. In der Form freilich hat er sich auch hier offenbar den juristischen Bedenken seiner Ratgeber gefügt: durch die sehr sorgsam überlegte Einteilung seiner Schriften (am zweiten Tage) in drei Gruppen, von denen die eine gar nichts Kehlerisches, eine andere dagegen persönliche Ausfälle enthalte, deren Form er gern preisgeben wolle. Sachlich aber wurde seine Erwiderung diesmal zu einer Selbstverteidigung von unvergeßlicher Kühnheit: mit dem warnenden Drohruf an den kaiserlichen Jüngling, nicht die Anfänge seiner Regierung mit Ungerechtigkeit zu beslecken, denn Gott könne ihn stürzen, vor allem doch mit dem festen und klaren Bekenntnis, nur das eigene Gewissen, beraten durch das offenbarte Gotteswort, als Maßstab seines Handelns anzuerkennen: alles Worte, im höchsten Sinne würdig des geschichtlichen Momentes, in dem sie gesprochen wurden. Als er den Saal verließ, warf er frohlockend mit gespreizten Fingern die Hände hoch, wie die deutschen Landsknechte pflegten nach wohlgelungenem Kampfspiele: „Ich bin hindurch, ich bin hindurch!“

In Wahrheit stand der weit schwerere Teil seiner Aufgabe ihm noch bevor. Die eigentlich entscheidenden Unterhandlungen wurden nicht in öffentlicher Versammlung vor aller Welt, sondern in aller Stille und im engen Kreise geführt. Der Kaiser freilich gab sofort nach Luthers zweitem Verhör die feierliche Erklärung ab, er werde alles daran setzen, diese Ketzerei auszurotten. Dennoch boten die Reichsstände auch jetzt noch alles auf, den volkstümlichsten aller Deutschen für ihre Art von Opposition gegen Rom zu gewinnen. Noch eine ganze Woche lang stand er so im Kreuzfeuer politischer Lockungs- und Einschüchterungsversuche. Sein Zimmer im Johanniterhose wurde nicht leer von fürstlichen und herrschaftlichen Besuchern. Ein Ausschuß des Reichstages, darunter ein so mächtiger und anscheinend sehr wohl-

wollender Herr wie der Erzbischof von Trier, politischer Verbündeter seines Kurfürsten in der Opposition gegen Habsburg und von diesem seither stets als Schiedsrichter in Luthers Sache vorgeschlagen, bemühte sich mit vieler Geduld um ihn: er möge seine Sache dem Wohlwollen der Reichsstände anvertrauen, die für ehrliche und gerechte Schiedsrichter sorgen würden; zum mindesten möge er einverstanden sein, daß gewisse, besonders lehrerische Artikel aus seinen Schriften ausgezogen und dem Urtheil eines Konzils unterbreitet würden; man beschwor ihn, um Gottes willen zu bedenken, was daraus werden sollte, wenn jetzt der Bau der alten Kirche rücksichtslos zerstört würde: Aufruhr, Krieg und Zwietracht seien unvermeidlich. Es sei der Weg unmittelbar in den Abgrund, den er betrete. Auf Luther blieben solche Argumente doch nicht ohne Eindruck. Die ganze furchtbare Last der geschichtlichen Verantwortlichkeit wälzte sich auf seine Seele. Ein ehrenvoller Weg zum Rückzug schien sich ihm, dem todgeweihten, gebannten Keger noch einmal aufzutun: Hatte er nicht selber oft genug und erst kürzlich wieder vom Papst an ein Konzil appelliert? Gab es nicht doch am Ende Möglichkeiten des Ausgleichs? Es gab Stunden in diesen Tagen, in denen er innerlich unsicher zu werden schien über den Ausweg aus dem Gewirr der politischen Irrwege, in dem man ihn zu fangen suchte. Seine Nerven schienen einmal zu versagen; die Tränen standen ihm nahe. Dem Erzbischof hat er in großer Erregung — man weiß nicht recht, was — gebeichtet. Dennoch hat er keinen Augenblick einen Schritt zurück getan. In den Stunden der Entscheidung trat ihm abermals das Wort vor die Seele: „Ihr sollt nicht vertrauen den Fürsten, noch auf der Menschen Kinder, in welchen kein Heil ist.“ Er erklärte, keinem Richterpruch sich unterwerfen zu können, der nicht aus Gottes Wort begründet sei. Er gab nicht das Geringste preis von seiner Lehre.

Heute noch gibt es Beurtheiler, die ihm das als verhängnisvollen Fehler vorwerfen. Und in der That: wer will leugnen, daß diese Stunden der Entscheidung Schicksalsstunden gewesen sind für die Geschichte der deutschen Reformation? Indem er die Anträge der Stände zurückwies, zwang er sie fast, ihn als hartnäckigen Keger fallen zu lassen.

Das blutige Edikt von Worms, die Quelle von soviel Unheil, war die unmittelbare Folge seiner Ablehnung. Konnte er nicht getrost einen Teil seiner Sätze einem künftigen Konzil zu beurteilen überlassen, in der sicheren Erwartung, der Papst werde dieses Konzil noch lange nicht zulassen, und bis dahin sei viel Zeit zu gewinnen zur Ausbreitung des „Wortes“? Luther wären solche Gedankengänge des modernen Realpolitikers schlechthin unverständlich gewesen. Er und sein Glaube waren eins. Wie konnte er ihn verleugnen, ohne sich selber aufzugeben? Wie etwa die priesterliche Heilsvermittlung im Sakrament bestehen lassen und den Ablass bekämpfen, nachdem einmal der innere Zusammenhang beider erkannt war? Nicht einmal die Überlegung wird er angestellt haben, ob nicht für die Wirkung des religiösen Propheten jedes Schwanken in seiner Überzeugung schlechthin tödlich sei. „So Du zu Worms hättest gewankt,“ schrieb später Münzer übertreibend, „wärest Du erstochen vom Adel.“ Aber ihm war der Beifall der Menschen nichts. Die Idee war ihm alles. Und letzten Endes behielt er damit doch recht gegen alle „Realpolitiker“ seiner und unserer Zeit — sogar in deren Sinne. Die Geschichte der Reformkonzilien lehrt es uns überdeutlich, was von einer Reform der Kirche zu hoffen stand, die nicht an ihre geistigen Wurzeln, an das System ihrer Heilslehre selber griff, die äußere Mißbräuche abzuschneiden trachtete und die kranke Wurzel unverfehrt ließ. Dahin aber wäre der Reformator unrettbar Schritt für Schritt gedrängt worden, wenn er einmal die Hand zum Frieden bot. War das Angebot des ständischen Ausschusses überhaupt ganz ehrlich gemeint? Und wenn ja: hätten die ständischen Unterhändler ihre ehrliche Friedensabsicht gegen den offenkundigen Vernichtungswillen von Kaiser und Papst und gegen die daraus entspringenden Bedenken der altgläubigen Stände zu behaupten vermocht? In jedem Falle: Martin Luther hätte nicht er selber sein müssen, um in diesem Augenblick seine Vergangenheit verleugnen zu können. Unbesiegt in jedem Sinne, ja als der wahre Sieger über alle Anschläge der Politiker schied er von Worms — — „toll“ vor den Menschen, aber getragen von der stolzen Gewißheit eines ungebeugten Gewissens.

VI.

Es ist Martin Luther sehr schwer gefallen, in das Versteckspiel zu willigen, das die sächsischen Räte zu seiner Rettung veranstalteten, als er von Worms zurückkehrte. Immer behielt er in seinem Schlupfwinkel auf der Wartburg die peinliche Empfindung, den Politikern zuviel nachgegeben, die Front verlassen zu haben, statt den Widersachern unerschrocken „den Hals hinzustrecken“. Und doch mußte er dem Einwand seiner Berater recht geben, daß sein freiwilliger Opfertod in diesem Augenblick nutzlos sein und das Ende seines Evangeliums bedeuten würde; alles kam darauf an, jetzt Zeit zu gewinnen, bis sich die neue Lehre weiter ausgebreitet und in den Köpfen der Deutschen unausrottbar befestigt hätte. Die Hoffnung der Schrift an den Adel, das Reich möge vollbringen, was die Kirche selbst nicht vermochte: die große Reform des geistlichen Lebens, war grausam enttäuscht worden; ohnmächtig und furchtsam hatten die romfeindlich gesinnten Stände den Reichstag verlassen müssen, um die Teilnahme an dem unaufhaltsam gewordenen Beschluß der Reichsacht gegen den Keger und seine Anhänger zu vermeiden; eben dadurch aber hatten sie die Übertumpelung des Reichstags mit den wahrhaft brutalen Bestimmungen des Aleanderschen Ediktentwurfes erst ermöglicht. Mit Verachtung dachte Luther an das Treiben dieses fürstlichen Hochadels zurück, das er in Worms beobachtet hatte: Saufen, Spielen, Jagen und Turniere, während das Wort Gottes zur Verhandlung stand. Aber je weniger er von menschlicher Hilfe noch erwartete, um so fester vertraute er auf die stille Wirksamkeit des Wortes: „Siehe nun, treibe und hilf treiben das heilige Evangelium. Lehre, rede, schreib und predige, wie Menschengesetz nichts sein. — Und laß uns das noch zwei Jahr treiben, so sollst du wohl sehen, wo Papst, Bischof, Kardinal, Pfaff, Munch, Nonne, Closter, Thurn, Meß, Vigilien, Kutten, Kappen, Platten, Regel, Statuten und das ganze Geschwürm

und Gewürm päpstlichen Regiments bleibe: wie der Rauch soll es verschwinden."

Wenn er aus dem Fensterlein seiner engen Burgstube hinauschaute auf das dunkle Meer von Baumwipfeln, das die Thüringer Berge vor ihm ausbreiteten, sah er ringsum die bläulichen Rauchsäulen der Kohlenmeiler aufsteigen. „Der Rauch gehet über sich, macht sich eigenwillig in der Luft, tut, als wolle er die Sonne verblenden und den Himmel stürmen. Was ist's aber? Kommt ein kleines Windlein, so verweht sich und verschwindet der breitprächtige Rauch, daß niemand weiß, wo er geblieben. Also alle Feinde der Wahrheit haben's groß im Sinne, tun greulich, zuletzt sind sie wie der Rauch wider den Himmel, der auch in ihm selbst ohne Wind verschwindet." In dieser Stimmung blickte er von seinem „Patmos" aus — „aus der Region der Vögel", die mit heller Kehle alle Tage Gott loben — zurück auf das erregte Treiben zu Worms. Es war das Geheimnis seiner unererschöpflichen Kraft, daß er auch mitten im Lärm des Kampfes eine Region der Stille in sich barg. Immerhin bedeutete es auch für seine Natur einen großen Gewinn, für viele Monate dem Treiben der Welt entrückt zu sein, allein mit sich, seinen Büchern, seinen Gedanken, inmitten einer friedlich blühenden Natur, die ihm tausend Erinnerungen seiner liebsten Knabenjahre wachrief, deren heimliches Singen und Klingen in unzähligen Bildern und Stimmungslauten seiner Wartburgschriften vernehmbar wird.

Es war ein tiefes Atemholen. Aber freilich: alles andere als ein Idyll. Diese stürmische Seele kannte kein sich selbst und seinen Gott genießendes Ausruhen nach Art der Mystiker. Nur ein ganz ungeheures Maß von Arbeit vermochte in ihm die Empfindung zu ersticken, daß er hier müßig gehe, während draußen sein Lebenswerk in Gefahr stand. Öfters zwang ihn körperliche Krankheit, auf Stunden oder Tage einzuhalten: eben damals überfielen ihn zuerst jene Leiden (vor allem schwere Verdauungsstörungen), die seitdem seinen Körper zerrütteten, und trieben ihn fast zur Verzweiflung. Dann quälte er sich mit bittersten Selbstvorwürfen ob seiner Mattigkeit: träge, trunken,

schlaffüchtig lebe er dahin, weder zum Beten, noch zum Schreiben, noch zum Streiten aufgelegt; er war sich selber zur Last, sobald seine Seele nicht Funken sprühte. Im Kampf für seine Sache, da fühlte er sich seiner göttlichen Berufung am gewissesten; in der Einsamkeit aber, in den schlaflosen Nächten, wenn der Sturm um das Burggemäuer heulte, kamen ihm die schweren Gedanken: „Sie fliehen das Licht wie die Fleddermäus, und wie die Nachtraben heulen sie uhu, uhu im Finstern, meinen uns damit zu schrecken.“ Mit der unbedingten Ehrlichkeit gegen sich selber, die seiner innersten Natur gemäß war, wich er keiner quälenden Frage aus. „Wie, wenn Du irrst, und so viel Leute in Irrtum verführst, welche alle ewiglich verdammet würden!“ Oft ängstete ihn der Teufel, so erzählte er später, mit einem einzigen Spruche so, daß er nicht aus noch ein wußte und im ganzen Papsttum nicht der kleinste Irrtum mehr zu finden war. „Sie brach mir wahrlich der Schweiß aus, und das Herz begann mir zu zittern und zu pochen: Der Teufel weiß seine Argumente wohl anzusehen und vorzubringen und hat eine schwere, starke Sprache; und gehen solche Disputationen nicht mit langen und viel Bedenken zu, sondern ein Augenblick ist eine Antwort um's ander. Und ich habe da wohl erfahren, wie es zugeht, daß man die Leut im Bett tot findet. Er kann den Leib erwürgen, das ist eins; er kann aber auch der Seelen so bang machen mit Disputieren, daß sie ausfahren muß in einem Augenblick.“

Aber er fand dann doch immer wieder den festen Grund: „Bis so lang, daß mich Christus mit seinem einigen gewissen Wort befestiget und bestätigt hat, daß mein Herz nicht mehr zappelt, sondern sich wider diese Argument der Papisten als ein steinern Ufer wider die Wellen auflehnet und ihr Dräuen und Stürmen verlachet.“ Seine Kampfschriften von der Wartburgerklängen in einem so siegesgewissen, ja fast übermütigen Ton wie nur je. Seine Antwort auf die Nachricht, daß sein Name in die an jedem Gründonnerstagabend in allen Kirchen verlesene Kegerliste aufgenommen sei, war die „Bulle vom Abendessen des allerheiligsten Herrn, des Papstes“ — eines der

ungefchlachteſten Erzeugniſſe ſeiner Feder. Vollends unerhört aber war die Art, wie er, der Gebannte, den Primas der deutſchen Kirche, den Kardinalerzbischof von Mainz, durch ein förmliches, befriftetes Ultimatum zum Widerruf ſeines neuen Ablaßframes, des „Abgottes zu Halle“, und zu einer Art Gelöbniß der Beſſerung in demüthig-unterwürfigem Tone zwang. Er kannte ſeine Macht über die Gemüther der Deutſchen und wußte ſie zu gebrauchen.

Viel lieber freilich verſenkte er ſich gerade jetzt in die Aufgaben, die er als die eigentlich ihm beſtimmten empfand. Der Durchbruch durch die Schranken der alten Kirche war nun vollendet. Jetzt galt es, die neue Gemeinſchaft, den „Kleinen Haufen“ der Gottesſtreiter, innerlich neu aufzubauen. Staunenswert iſt die Fülle der ſeelsorgerlichen Schriften, die in dieſen Monaten entſtand trotz Krankheit und „Anfechtung“, die ihm in Wahrheit niemals ernſtlich die Produktion gehemmt, wohl aber jederzeit die innere Glut in ihm lebendig gehalten hat. Hier auf der Wartburg legte er vor allem den Grund zu den beiden Werken, durch die er weitaus am tiefeſten und nachhaltigſten auf ſeine Deutſchen eingewirkt hat: zu der großen Sammlung ſeiner Predigten über die Epifteen und Evangelien des Kirchenjahres: der Kirchenpoſtille, und zu ſeiner Verdeutſchung der Bibel. Die Poſtille hielt er ſelber für das beſte ſeiner Bücher; jahrhundertlang iſt ſie das Vorbild evangeliſcher Sonntagspredigt, der Hauſſchah zugleich unzähliger Familien des evangeliſchen Deutſchland geweſen: der nie verſiegende Brunnen, aus dem die religiöſen Gedanken und Erfahrungen des Reformators unverfäliſcht in die Herzen ſeiner Deutſchen überfloſſen. Und wenn es das Geheimniß ſeines religiöſen Schaffens überhaupt war, daß in ihm die überlieferten Ideen des Chriſtentums eine originale Neugeſtaltung aus der Tiefe eines deutſchen Gemütes erfuhren, ſo beruht eben darin auch der einzigartige Reiz und die Größe ſeiner Bibelüberſetzung: neben und über dem genialen Sprachkünſtler und Poeten, dem erſten ſchöpferiſchen Meiſter der neuhochdeutſchen Schriftſprache, ſteht uns doch der religiöſe Genius, der Prophet der Deutſchen, der in den religiöſen

Erfahrungen der biblischen Helden mit Erschütterung die eigenen wiedererkennt, der die Geschichten und Sprüche einer fernen orientalischen Vergangenheit mit ähnlicher Naivität und Kraft der Anschauung in deutsches Gewand zu kleiden, in deutsches Empfinden zu übersetzen und dadurch vielfach in ihrer gemütvoll-poetischen Wirkung zu steigern versteht wie die großen deutschen Maler jener Zeit: die Dürer und Grünewald, die Schongauer und Cranach und so viele andere. Nie wieder ist eine so innige Verschmelzung deutschen und christlichen Empfindens erreicht worden wie in jener Epoche; die ganze ungebrochene religiöse Kraft des deutschen Mittelalters lebt in der gluthell-farbenfatten Sprache des Bibelübersetzers.

Über dieser Arbeit, die er mit geradezu hitziger Leidenschaft betrieb (er begann die Übersetzung des Neuen Testaments Ende Dezember und vollendete sie im ersten Entwurf trotz unzulänglicher philologisch-hermeneutischer Hilfsmittel bis Ende Februar!), traten ihm zeitweise sogar die Wittenberger Vorgänge in den Hintergrund. Und doch wurde von Tag zu Tag deutlicher, daß das „Häuflein Christi zu Wittenberg“ ohne seinen Propheten sich schlechterdings nicht zu helfen wußte. Es war ein überaus kritischer Augenblick. Die Grundlagen der neuen evangelischen Lehre waren im wesentlichen vollendet. Jetzt galt es, die Einsicht zur Tat werden zu lassen: an Stelle des alten kirchlichen Lebens, dessen Schriftwidrigkeit man erkannt hatte, ein neues, vollkommeneres aufzubauen. In zahlreichen langen Schreiben an die Freunde, Melanchthon vor allem, suchte der Gebannte von der Wartburg aus die Dinge in seinem Sinne zu lenken. Aber er konnte ungeduldig werden, wenn er die Unselbständigkeit, Verzagtheit und Willensschwäche auch des begabtesten seiner Helfer, des von ihm bewunderten, verstandesklaren Melanchthon, in allen Fragen, die eine harte Willensentscheidung verlangten, immer wieder erleben mußte. Eben jetzt aber drängten sich tausend solcher Fragen auf einmal herbei. Priester schickten sich an, aus der Lehre von der Verwerflichkeit des Zölibats die praktische Folgerung zu ziehen; Mönche verließen das Kloster; der Augustinerorden zumal begann sich aufzu-

lösen; nicht lange mehr, und Wittenberg war auch von ausgetretenen, heiratslustigen Nonnen überlaufen. Wie stand es mit der Heiligkeit dessen, was diese alle beim Eintritt ins Kloster gelobt hatten? Das Messopfer des Priesters am Altar hatte Luther für gotteslästerlich erklärt. Aber auf seinem Vollzug ruht die ganze Ordnung des Gottesdienstes, ja der Sinn des Priesteramtes, tausend Gewohnheiten und Organisationen des kirchlichen Lebens bis zu seinen wirtschaftlichen Grundlagen hinab. Was sollte an die Stelle der Messe treten, was aus den zahllosen gestifteten Motiv- und Seelmessen werden, was aus den Personen, die davon ihren Unterhalt zogen? Welchen Sinn behielt die Einrichtung des Stiftsklerus (zumal des nichtabligen), wenn dessen einzige geistliche Aufgabe, die Abhaltung des Chordienstes, als wertlos erkannt war? Was sollte aus dem Stifts- und Klostergut, was aus dem Vermögen der kirchlichen Bruderschaften, was aus den zahllosen Pfründen werden, die ihren ursprünglichen Sinn verloren hatten? In welcher Form sollte man künftig das Abendmahl reichen, wie überhaupt den Gottesdienst neu gestalten: vereinfacht und doch in Formen, die den alten an Einheit und Schönheit des Stiles gleichkämen? Wie sollte es mit den zahllosen Bildern und Schnitzwerken gehalten werden, mit denen die Kirchen überfüllt waren? Sollte man sie nicht schleunigst abtun als Werkzeuge der Abgötterei? Die Abschaffung zahlloser Feiertage, Prozessionen, Wallfahrten, der kirchlichen Soren von der Matutin bis zur Vesper — das alles erforderte eine Neuregelung, die tief in das bürgerliche Leben des Alltags eingreifen mußte. Nicht alle diese Fragen wurden sogleich und im selben Maße brennend. Aber fing man auch nur an einer Stelle an, neu zu bauen, so folgte notwendig eines aus dem andern, und kein Ende der praktischen Schwierigkeiten war abzusehen. Luther freilich behandelte alle diese Dinge mit der großartigen Souveränität eines Geistes, der sich weit erhaben weiß über alle kleinliche Gefeglichkeit äußerer Lebensordnungen. Er begriff nicht die Wichtigkeit, mit der die Wittenberger diese Sorgen behandelten; alles das mußte sich ja ganz von selber regeln, sobald erst einmal durch die Predigt des Wortes

die neuen Menschen geschaffen waren, innerlich frei vom Zwang des alten Gesetzes kraft des in ihrem Herzen waltenden Glaubens. War es nicht ein leichtes, bis dahin um der Schwachen willen den Fortbestand der alten Ordnung zu ertragen? Er selber dachte nicht daran, die eigenen Mönchsgelübde jetzt schon von sich zu werfen. Aber wer von seinen Anhängern war imstande, die reine Idealität seines neuen Kirchenbegriffes auch nur zu fassen? Wer außer ihm besaß die innere Sicherheit, die Macht des persönlichen Einflusses, dem Andrängen soviel verworrener Fragen, Wünsche, Forderungen zu begegnen? Der am lautesten sich hervortat, sobald Luther ihm das Feld überlassen mußte, war sein Kollege Professor Karlstadt — kein zweiter, angeblich zu Unrecht verdrängter Reformator, sondern in Wahrheit der Mann des Unheils, der sich schon seit der Leipziger Disputation wie ein Schatten an die Fußstapfen des Größeren heftete. Ein aufgeregter, unklarer Neuerer, in dem ideale Motive, vielfach ins Phantastische verzerrt, und eitle Selbstsucht sich trübe mischten, gab er den Hauptanstoß zu jenen Wittenberger Unruhen, die aus der „Freiheit eines Christenmenschen“ ein neues Gesetz zu machen schienen. Noch war Luther kein Jahr aus Wittenberg fort, da zerschlug man dort in barbarischer Weise Kirchenbilder und Meßgerät, erklärte Fasten und Beichten nicht nur für entbehrlich zur Seligkeit, sondern für Sünde, hinderte mit Waffengewalt die Abhaltung der Messe, brach die Altäre ab, drohte die Klöster zu stürmen und vernahm die neue Lehre Karlstadts: wer im Abendmahl nur die Hostie empfängt, der begeht Sünde, wer Kirchenbilder anfertigt, sündigt schwerer als durch Ehebruch und Diebstahl; kein Priester darf angestellt werden ohne Ehe und Kindersegnen. Der Professor selber ging in den Bürgerhäusern umher und bat die einfältigen Laien um die Erklärung dunkler Bibelstellen, da Gott die Ungelehrten erleuchte und die Weisen verblende; er ermahnte seine Studenten, nach Hause zu gehen und den Acker zu bestellen, da menschliche Lehre nichts sei vor Gott; der Rektor der Knabenschule schickte seine Scholaren für immer in die Ferien aus demselben Grunde. In solchen Lehren spukte bereits etwas vom Geiste der „neuen Propheten“

und Wiedertäufer aus Zwiclaue, der gottseligen Tuchmacher, der Freunde des schwärmerischen Prädikanten Thomas Münzer, die Ende 1521 in Wittenberg vorübergehend aufgetaucht waren: unheimliche Vorboten der nahenden Revolution, erfüllt von dem fladernden Geiste des böhmischen Aufruhrs, Erben aller möglichen radikalen Sekten des Spätmittelalters, in jener gefährlichen Mischung von religiöser Schwärmerie und sozialem Haß, die schon den explosiven Zündstoff in der Predigt der Taboriten gebildet hatte. Männer aus den erwerbstätigen Schichten des Volkes, ohne eigenen Kulturbesitz, ohne Traditionen, vor allem ohne inneres Verhältnis zu dem seit vielen Jahrhunderten aufgespeicherten Schatz religiöser Erfahrungen, Ideen, Überlieferungen der Kirche, mit dem sich Luther ein halbes Leben lang hatte auseinandersehen müssen — auf nichts gegründet als auf das nackte, naiv und wörtlich verstandene Bibelwort oder gar auf unmittelbare Inspiration durch den „Geist“: eben darin scheinbar die Vollender, in Wahrheit die Karikaturen der lutherischen Reformation. Hilflos stand selbst ein Melanchthon dem zuversichtlichen Auftreten dieser falschen Propheten gegenüber. Zweiseitig, unentschlossen urteilte die Universität über das Vorgehen Karlstadts und seiner Anhänger, als der Kurfürst ihr Gutachten einforderte. Am meisten praktische Entschlossenheit bewies noch der Stadtrat, der durch Aufstellung einer kirchlichen Neuordnung den Aufruhr in gesetzliche Bahnen zu lenken suchte. Aber ängstlich blickte er hinüber zum kurfürstlichen Schlosse nach Lochau: dort lag mit der politischen Macht die letzte Entscheidung. Ein Zwingli (und ähnlich später Calvin) wurde zum politischen Leiter eines Staates, indem er den Rat seiner Stadt beherrschte. In diesen norddeutschen Territorien hing alles an der Entscheidung des Landesherrn. Kurfürst Friedrich aber, den man den Weisen nennt, war diesmal wirklich ratlos. Die Absicht des seltsam wirren Briefes, den er damals an Luther schrieb, ist heute noch unter Gelehrten strittig; nur eines ist zweifellos zu erkennen: seine ebenso hilflose wie großherzige Absicht, alles in den Verstand des Theologen, „der dieser hohen Sachen erfahren“, zu stellen. Hart bedrängt vom

Reichsregiment und seinem herzoglichen Vetter zu Leipzig ob seiner Regierfreundschaft, schien freilich der alte Herr darauf angewiesen, im Interesse seines schwachen Kleinstaates um jeden Preis den Frieden zu wahren. So hatte er nach Wittenberg wiederholt Weisung gegeben, jede stürmische Neuerung zu unterdrücken, alles einfach in den alten Stand zurückzuführen — ein Befehl, der bereits unausführbar schien. Immerhin weigerte er sich nicht, das Kreuz Christi auf sich zu nehmen um des Evangeliums willen — wenn er nur recht wüßte, was in dieser Sache Gottes Willen sei. An dieser seiner persönlichen Bereitschaft, sich drängen zu lassen, hing nun alles — hing letzten Endes die Rettung des lutherischen Lebenswerkes. Die ganze Entscheidung aber lehrte in Luthers Hände zurück. Es war schlechterdings niemand da, der ihn ersetzen konnte.

Luther selber war weit entfernt von der philiströsen Ängstlichkeit seiner Wittenberger Kollegen, die jammernd des Kurfürsten Hilfe anriefen, sobald ein Studentenkrawall den horensingenden Priestern einmal die Fenster einwarf. Noch weniger war er geneigt, um der politischen Ängste des sächsischen Hofes willen notwendige Reformen der Kirche aufzuhalten. „Sollen wir immer nur disputieren über die Worte Gottes, und niemals handeln?“ antwortete er zornig auf die ewigen Bedenken des weltflugen Spalatin. Mit offenem Hohn nahm er die Klagen des Höflings auf über den schlechten Ruf, in den Wittenberg gerate, und über die Störung des öffentlichen Friedens. Ei freilich! Den öffentlichen Frieden zu wahren, das sei eine Aufgabe für Christi Jünger, wert genug, darüber den ewigen Frieden mit Gott aufs Spiel zu setzen. Welch feinen Ruf möchten wohl Christus und die Seinen bei den Kindern dieser Welt genossen haben! „Nun wir sind es, von denen man fordert, daß nicht einmal ein Hund bei uns mußten soll.“ Seine Methode war einmal die des Kampfes, nicht der „erasmische“ Weg der Vermittlung, des Kompromisses; mit klassischer Klarheit setzte er das eben damals dem weltflügsten aller Hoftheologen, Capito am Mainzer Hofe, auseinander: „Der Geist der Wahrheit ist kränkend, er schmeichelt nicht. Er kränkt aber nicht bloß diesen und jenen, sondern

die ganze Welt. Und so ist denn unsere Weisheit, schlechtlin alles zu ärgern, zu kränken, zu verwirren, nichts zu schonen, nichts zu vermitteln, nichts zu entschuldigen, auf daß mitten im freien Felde, frei, rein und aufrichtig stehe die Wahrheit."

Manche unter den Wittenbergern mochten glauben, der Mann, der so hart werden konnte, wo er die Reinheit der von ihm vertretenen Ideen gefährdet sah, werde gleich Karlstadt und Genossen für ihre rücksichtslose Durchführung in der Praxis des kirchlichen Lebens eintreten. Er aber ließ sich keinen Augenblick durch das Treiben der Bilderstürmer und Schwärmer verwirren: an die Tiefe seines religiösen Prinzips reichte das alles ja gar nicht heran. Als er den ganzen Umfang der Verwirrung, in der man zu Wittenberg am Ende angelangt war, in seiner Einsamkeit auf der Wartburg erfuhr, war ihm zumute, als ob sich ein Abgrund vor ihm aufstäte. „Mich hat der Jammer also zutrieben," schrieb er dem Kurfürsten, „daß wo ich nicht gewiß wäre, daß lauter Evangelium bei uns ist, hätte ich verzaget an der Sach. Alles, was bisher mir zuleide getan ist in dieser Sachen, ist Schimpf (= Scherz) und nichts gewesen. Ich wollts auch, wenn es hätte können sein, mit meinen Leben gern erkaufst haben." Was war es, das ihn so tief erregte? Schwerlich der Anblick des unverständigen Eifers der Bilderstürmer allein. Zum erstenmal in seinem Leben muß ihm damals der unendliche Abstand vor die Augen getreten sein zwischen der idealen Forderung seines Prinzips: der Erneuerung des Lebens allein aus der Kraft des gläubigen Gemütes, ohne alle Regelung durch Gesetze, und der armseligen Wirklichkeit des Menschengeschlechtes, an das seine Predigt sich wandte. War das die Gemeinde, unter der das reine Wort nun schon Jahr und Tag wirkte, auf die der Reformator seine neue Kirche aufbauen sollte: diese wilde, törichte studentische Jugend, diese Bürgerschaft, die kopflos jedem Verführer zufliehet, der ihr das Evangelium von der neuen Freiheit als Aufforderung zu Tumult und Zerstörung mißdeutete? Diese Theologen und Gelehrten, die ratlos wurden vor den Phantastereien hergelaufener Demagogen? Diese Landesregierung, die keine

höhere Aufgabe zu kennen schien, als alles beim alten zu lassen, jeder frischen Reform sich in den Weg zu stellen, die aus lauter „Fürsicht“ keinen festen Entschluß mehr zu finden wußte?

Wahrlich: der Satan war in seine Fürden gefallen, wie er dem Kurfürsten schrieb, und keinen Augenblick wollte er länger zögern, ihm in Person entgegenzutreten. Schon einmal war er, heimlich und in Ritterkleidung, ohne kurfürstlichen Urlaub, in Wittenberg aufgetaucht: das war seine Antwort gewesen auf Spalatins Versuch, das Manuscript seiner Pamphlete zu unterschlagen, die Bitten und Drohungen des Gefangenen auf der Wartburg zu überhören. „Ich werde das nicht hinnehmen,“ hatte er damals gedonnert, „lieber will ich dich und den Fürsten und alle Kreatur ins Verderben reißen.“ Auch jetzt wußte Luther, daß er gegen den Willen seines Landesherrn handelte, daß er diesen in größte politische Verlegenheit brachte, wenn er, der Geächtete, wieder frei im Lande erschien. Aber ihn rief seine Gemeinde: da gab es für ihn kein Schwanken. Mochte Herzog Georg, der böse Nachbar zu Leipzig, toben wider den Propheten des Herrn: „Wenn diese Sache zu Leipzig also stünde wie zu Wittenberg, so wollte ich doch hineintreten, wenn's gleich neun Tage eitel Herzog Georgen regnete, und ein jeglicher wäre neunfach wütender, denn dieser ist.“ Fast spöttisch hatte er kurz vorher Friedrich, dem Reliquiensammler, viel Glück gewünscht zu dem neuen „Heiligtum“, das ihm Gott jetzt in Gestalt der Wittenberger Unruhen beschert habe: „Ohne alle Kost und Mühe ein ganzes Kreuz mit Nägeln, Speeren und Geißeln.“ Mit gleichem Freimuth und Stolz wies er jetzt den fürstlichen Schutz weit von sich: „Eure Kurfürstlichen Gnaden wisse, ich komme gen Wittenberg in gar viel einem höhern Schutz, denn des Kurfürsten. — Ja, ich halt, ich wolle Ew. Kf. Gn. mehr schützen, denn sie mich schützen könnte. Dazu wenn ich wüßte, daß mich Ew. Kf. Gn. könnte und wollt schützen, so wollt ich nicht kommen. Dieser Sachen soll, noch kann kein Schwert raten oder helfen; Gott muß hie allein schaffen. ohn alles menschliche Sorgen und Zuthun. Darumb wer an meisten gläubt, der wird hie am meisten schützen. Dieweil ich denn nu spür,

daß Ew. Kf. Gn. noch gar schwach ist im Glauben, kann ich keinerlei wege Ew. Kf. Gn. für den Mann ansehen, der mich schützen oder retten könnte. Wenn Ew. Kf. Gn. gläubte, so würde sie Gottes Herrlichkeit sehen; weil sie aber noch nicht gläubt, hat sie auch noch nichts gesehen."

Das also war die seelische Haltung, in der Martin Luther seine Arbeit in Wittenberg wieder aufnahm: trotz aller Enttäuschungen eine ungebrochene Zuversicht auf den endlichen Sieg seiner Sache; tiefe Verachtung für die Anschläge der Politiker, die „meinen Herrn Christum für einen Mann halten, aus Stroh geflochten“. Von seinem Landesfürsten erhofft er nichts weiter, als daß er nicht selber als „Stoßmeister“ des Reiches ihn würde verhaften wollen. Sollten aber Kaiser und Reich mit eigener Gewalt nach ihm fahnden, so solle der Kurfürst nur ja nicht darob zum Empörer werden. Ihm lag viel mehr daran, frei nach allen Seiten von politischer Rücksicht handeln zu dürfen, als an dem Schutz der Mächtigen. Nur wenige Jahre noch, und das Wort Gottes mußte siegen, so oder so. Seine Predigt nach der Heimkehr hatte immer wieder dies zum Ziel: die aufgeregten Wogen zu dämpfen, Liebe zu fordern an Stelle des Zwanges, Geduld mit den Schwachen, die noch nicht innerlich frei sind von den Mißbräuchen der alten Kirche, zu warten, bis Gott neue Menschen geschaffen habe zum Bau der neuen Kirche. Mächtig wirkte der Eindruck seines Erscheinens und seine Predigt auf die verstörte Gemeinde. Wie mit einem Schlage war es mit den Unruhen zu Ende; Karlstadt trat wieder ganz in den Schatten und verließ bald grollend die Stadt, ein neues Feld für die Aussaat des Unfriedens suchend. Äußerlich zeigte die Wittenberger Kirche bald nach Luthers Heimkehr wieder fast alle Züge des katholischen Herkommens. Ihr Hirte trug keine Sorge, daß nicht ganz von selber ein Stück nach dem andern vom alten Brauche fallen, daß auf dem einmal umgepflügten Boden das Pflänzlein der neuen Kirche ohne viel künstliches Menschenwerk fröhlich emporsprießen werde.

Wie aber, wenn menschliche Ungeduld und die mächtige Verflechtung aller irdischen Dinge ineinander, wenn der harte Zwang politischer

und sozialer Erschütterungen die friedliche Arbeit des Gottesmannes verderben, dem langsamen Wachsen und Werden der neuen Kirche die Ruhe nicht gönnen würde, zu einem mächtigen Baum heranzureifen, den die Stürme dieser wilden Zeit nicht mehr zu knicken vermöchten? Mußte den Reformator nicht die Sorge beschleichen, wenn er sah, in welchem Maße in dieser Gemeinde alles von der lebendigen Wirkung seiner Person abhing?

VII.

Zunächst schien es, als sollte die fröhliche Zuversicht seines Glaubens recht behalten gegen alle Zweifler. Im späteren Alter mochten ihm diese Jahre der ersten Ausfaat wohl als die erfolgreichsten und schönsten seines Lebens erscheinen.

„Der Sommer ist hardt fur der thür,
der Wynter ist vergangen,
die zarten blumen gehn herfür;
der das hat angefangen,
der wirdt es woll volenden.“

So klang fast jubelnd die volksmäßige Ballade aus, mit der er den Glammentod der ersten Blutzeugen des neuen Evangeliums (zu Brüssel 1523) besang: ein Ereignis, das ihn aufs tiefste erschütterte: aber mehr noch als Beweis von der lebendigen Kraft des neuen Glaubens, denn als menschliche Tragödie. In der That: die Kraft des Gotteswortes schien stärker als alle politische Gewalt seiner großmächtigen Feinde. Alle Anschläge der „roten Hütlein“ zu Worms, anfangs so erfolgreich, waren schließlich doch noch zunichte geworden. Kaum hatten Kaiser und Papst sich politisch geeinigt, da brach der große europäische Krieg der Häuser Habsburg und Frankreich wieder aus, heftiger als zuvor; für lange Jahre fesselte er die kaiserlichen Kräfte und hielt den Kaiser von Deutschland fern. Aber nicht er allein. Merkwürdig genug: gerade der erste große, wie es zeitweise schien, entscheidende Erfolg Karls, die Gefangennahme des französischen Königs in der Schlacht von Pavia, entfremdete ihm von neuem die Sympathien des Papstes. Welch ein Verhängnis für den römischen Stuhl, daß auch der Nachfolger Leos (nach der bedeutungslosen Episode des kaiserlich gesinnten Hadrian), Clemens VII, und dieser vollends, mit seinem politischen Horizont nicht hinausreichte

über die Grenzen medizelscher Familien, italienischer Renaissancepolitik! Indem er, geblendet von der Sorge vor Karls Übermacht, die Freiheit der Renaissancewelt Italiens mit unzureichenden Kräften vor Spanien zu schützen unternahm, führte er das Unheil erst vollends herbei: deutsche Landsknechte, darunter lutherisch gesinnte Hartköpfe aus Schwaben, geladen mit Pfaffenhaß, vollführten im Solddienste des Kaisers jene grauenhafte Plünderung Roms (1527), die man als das Ende der Renaissance zu betrachten pflegt. Seltsame Verknüpfung der Geschehnisse: daß eben in den Jahrzehnten, als die lutherische Ketzerei noch mit Gewalt zu ersticken gewesen wäre, die beladenen Güter der hierarchischen Traditionen, Papst und Kaiser, immer von neuem feindlich aufeinanderstießen — daß das Papsttum seinem geistlichen Beruf schon soweit entfremdet war, daß es die einzige praktisch wirksame Waffe selber stumpf machen half, die es zur Erhaltung der kirchlichen Einheit noch besaß! Indem der Papst Italien gegen den Spanier deckte, verlor er Deutschland an die Ketzerei, verlor er damit die Universalherrschaft seiner Kirche überhaupt.

Zunächst erwies sich das Wormser Edikt als unausführbar. Seit den Wormser Tagen war Luther erst vollends zum Helden der Deutschen geworden. Ins Ungeheuere schwoll die Zahl der Flug- und Streitschriften seiner Anhänger, der volkstümlichen Holzschnitte (darunter Bilder des Reformators mit dem Heiligenschein um das Haupt!), der Spottlieder, Dichtungen und Karikaturen lutherischer Tendenz. Sie überschwemmten das ganze Land — da half kein noch so scharfes Zensuredikt —, während Schriften altkirchlicher Richtung kaum noch an den Mann zu bringen waren. Überall, besonders aber in den Städten, traten zugleich die evangelischen Predikanten als Hauptträger der Bewegung hervor: ernsthafteste, tüchtige Männer neben neuerungsfüchtigen Wirrköpfen, in denen die Unruhe der Zeit sich seltsam genug widerspiegelte. Aber auch die Laienwelt nahm mehr und mehr aktiv und selbständig an der Bewegung teil; nicht mehr bloß einzelne theologische oder humanistisch interessierte, literarisch gebildete Kreise, sondern das ganze Volk in allen seinen Schichten:

Adelige und Bürger, Juristen, städtische Beamte, Gelehrte, Handwerker, Künstler, Arbeiter und Bauern: in allen Werkstätten, allen Zunft-, Trink- und Spinnstuben, in den Schulen und Rathhäusern — überall wurde die große Kirchenfrage erörtert, überall erklangen die Schlagworte von der neuen Freiheit, überall schimpfte man auf Pfaffen und Mönche und die Sündenbabel zu Rom und lobte das kette Hervortreten des Wittenberger Mönches. Keine Landesregierung besaß mehr die Macht, die Bewegung zu unterdrücken, wie das Wormser Edikt es verlangte: durch Vernichtung der lutherisch Gesinnten ohne Untersuchung und gerichtliches Urteil. Und vollends der ohnmächtige Ausschuß von Fürsten, ständischen und kaiserlichen Räten, der zu Nürnberg saß, um an Stelle des Kaisers das Reich zu regieren, ließ unter kurfürstlichem Einfluß zeitweise geradezu wohlwollend die Dinge treiben, wie sie trieben. Schon drang die evangelische Predigt bis an die äußersten Grenzen des deutschen Sprachgebietes vor: nach den Niederlanden, nach Holstein, Preußen und Livland, ja darüber hinaus bis nach Schweden und Dänemark, im Süden bis in die Tiroler Berge und Österreich, während in der Schweiz ein neues Zentrum evangelischer Bewegung sich aufat. Immer höher stieg der Ruhm des Reformators, immer höher wuchs auch die Flut der Fragen, Bitten und Klagen von Anhängern aus aller Welt, die ihn täglich bestürmte: überallhin hatte er zu raten, zu trösten, durch Entsendung von Predigern zu helfen und blieb doch immer der Meinung, nicht er sei es, der da wirke, sondern „ein größerer Mann ist's, der das Rädchen treibt“. Vergleicht man, wie Zwingli und Calvin in ähnlicher Lage alle Künste politischer Berechnung spielen ließen, um ihr Lebenswerk zu fördern, so wird uns Luthers Eigenart auch hierin wieder recht deutlich: ihm genügte es, mitzuhelfen, daß das Wort Gottes, wie er es verstand, in aller Welt gepredigt werde — die vorübergehende Gunst der politischen Lage zur festen Organisation einer kirchlichen Partei zu benützen, lag ihm so fern als nur möglich.

Im Gegenteil: keine Sorge drückte ihn mehr, als daß er sehen mußte, wie die Bewegung, je mehr sie sich ausbreitete, immer enger

mit politischen, wirtschaftlichen, sozialen Bestrebungen sich verquickte. Die hastige Habgier der Herren vom Adel — der großen „Scharrhanjen“, wie er sie erbittert schalt —, säkularisiertes Kirchengut an sich zu bringen, ohne in gleichem Maße die Verpflichtung zum Unterhalt der Kirchen, Schulen und der Armenpflege zu empfinden — die Gleichgültigkeit auch vieler städtischer Obrigkeiten für die Pflege der kirchlichen Anstalten, sobald erst einmal der reiche Besitz des städtischen Klerus in weltliche Hand gebracht, seine privilegierte Stellung beseitigt war — das alles trieb ihn in Zorn und fast in Verzweiflung, ohne daß er doch mehr dagegen zu tun vermochte als mahnen, schelten, drohen, bitten, predigen. Uns Nachlebenden fällt es nicht leicht, den ganzen Umfang dieser Krisis, die ganze Größe der Gefahr, in die mit der Auflösung der alten Kirche der Fortbestand kirchlichen Lebens überhaupt geriet, lebendig nachzuempfinden. Alle Jahrhunderte alte Autorität der kirchlichen Obrigkeiten begann zu schwinden, seit die deutschen Bischöfe und Prälaten, besorgt um ihre weltliche Machtstellung, sich der Neuerung verschlossen. Keine Grenze der Diözesen, kein kirchliches Strafmittel, kein geistliches Gericht ward mehr geachtet. Während das kirchliche Vermögen in die Hände der Laien fiel, versiegten auch die fortlaufenden Einnahmen der Kirche reißend schnell: niemand wollte mehr Ablass und Butterbriefe kaufen, niemand mehr wallfahren, Heiligtümer anbeten, Reliquien verehren, Altäre und Schnitzwerk, Vigilien und Seelmessen stiften, zu kirchlichen Bruderschaften Beitrag zahlen; die Klöster leerten sich; den „Käsjägern“, den Bettelmönchen, wies der Bauer scheltend die Tür; viele Pfarrer hungerten, da die Steuerpflichtigen ihnen den Zehnten verweigerten. Die Kirchenbauten gerieten ins Stocken. Schulen und Universitäten verödeten erschreckend, ja verfielen gar völlig; wozu sollte man auch studieren, da es doch nicht mehr lohnte, ja wohl gar verwerflich war, in den verhassten Pfaffenstand einzutreten, kirchliche Pfründen und Ehrenstellen zu erwerben? Schalt nicht Luther selbst auf die „zure Vernunft“, die in der scholastischen Irrlehre der hohen Schulen die wahre christliche Lehre verberbt habe, und daß jetzt „arme Bauern und Kinder baß Christum

verstehen, denn Papst, Bischöfe und Doctores"? Gewiß: diese Auslegung und Anwendung war ein grobes Mißverständnis der reformatorischen Lehre, und Luther mühte sich voll heißer Sorge in einem Aufruf „an die Rats Herrn aller Städte deutschen Landes“, seinen Deutschen klarzumachen, wie viel er den Studien verdanke, und daß es mit der angeblichen Erleuchtung der „himmlischen Propheten“ von Zwickau und anderswoher gar nichts sei. Aber wer verstand den Tiefsinn seiner Lehre in dieser wie in allen andern Fragen? Die ganze bunte Welt der spätmittelalterlichen Apokalypstik, mystischer Vorstellungen und franziskanischer Soziallehren trugen selbst die Einsichtigeren unter den Volkspredigern in seine Ideen hinein. Der gemeine Mann aber verstand von alledem nichts besser, als daß jetzt die Zeit gekommen sei, die Pfaffenherrschaft abzuschütteln: Erleichterung von kirchlichen Geboten und Auflagen aller Art war ihm das Evangelium; was kümmernte den gedrückten Handwerksgefallen, Arbeiter und Bauern die Lehre von der Rechtfertigung aus reiner göttlicher Gnade?

Kein Zweifel: der Grundsatz des allgemeinen Priestertums der Gläubigen stand in äußerster Gefahr — schon nicht mehr bloß zu weltlichen Zwecken mißbraucht, sondern zugleich das Verderben der Kirche überhaupt zu werden. Gelang es nicht, auf seiner Grundlage die neue Gemeinschaft der wahren Christen bald ins Leben zu führen, so ließ sich voraussehen, daß man ihn werde opfern oder doch weitgehend einschränken müssen, um die deutsche Kirche vom Untergang in einem allgemeinen Chaos zu retten. Luther hat sich in diesen Jahren aufs eifrigste abgemüht, eine Form seiner praktischen Verwirklichung zu finden. Seit seine Hoffnung auf eine allgemeine Reform der Kirche mit Hilfe des Reiches (das den Widerstand der altkirchlichen Hierarchie brechen und dadurch ihre innere Erneuerung ermöglichen sollte) in Worms gescheitert war, baute er ganz und gar auf die Neubildung der Einzelgemeinden. Ihre Organisation sollte sich in jeder Weise der allmählichen Ausbreitung evangelischer Gesinnung unter den Mitgliedern anpassen: eine Sammlung der echten Gläubigen zunächst

im engeren Kreise, eine Neubegründung der kirchlichen Finanzen, eine kirchliche „Zuchtordnung“, der Aufbau eines neuen Klerus — alles das wurde geplant und teilweise praktisch erprobt. Daß diese Versuche ohne dauernden Erfolg geblieben sind, dafür pflegt man die „mangelnde Organisationsgabe“ Luthers verantwortlich zu machen. Und gewiß: sein Prinzip, alles auf die reine Innerlichkeit zu stellen, allen Aufbau von innen her, von der geistigen Erschaffung neuer Menschen statt vom Äußern her zu beginnen, machte es ihm unmöglich, in der Art Calvins (oder auch Zwinglis) ein neues „Gesetz“ zu gründen, die Verfassungsfragen mit demselben Eifer zu betreiben wie das Wort Gottes. Er ließ vieles länger in der Schwebe — weil es für den Glauben unwesentlich sei —, als praktisch erträglich war. Aber was war das auch für ein Boden, auf dem er zu bauen hatte: dürr und vulkanisch zugleich! Jene Schweizer lebten und schufen in hochentwickelten städtischen Kulturzentren, im eng überschaubaren Umkreis freier, selbstbewußter Gemeinwesen, unter Menschen, die seit Jahrhunderten gewohnt waren, sich selbst zu regieren, Gemeinssinn zu entwickeln. Wie aber sah es in der Welt Luthers aus! Von dem Stumpfsinn und der Gleichgültigkeit der sächsisch-thüringischen Bauern und Adorbürger, von der Roheit und Habgier des deutschen Landadels, dessen Patronatsrechte der Neuordnung überall im Wege standen, erhält man die trübsten Bilder, wenn man die Geschichte der lutherischen Gemeindegründungen verfolgt. Es ist gewiß kein Zufall, daß er noch die meiste Freude an den Gemeinden der größeren Städte erlebte; doch ging es auch dort meistens wüst genug zu. Seinen Idealen einigermaßen entsprechend vollzog sich wohl nur eine dieser Gründungen: die zu Nürnberg durch Lazarus Spengler.

Aber sein tägliches Stoßgebet, Gott möge seiner Kirche neue Menschen schenken, hatte nicht einmal Zeit, auf Erfüllung zu warten. Schon spürte er deutlich, wie der Boden der deutschen Gesellschaft täglich stärker unter den Füßen wankte. Dieses Deutschland am Vorabend einer sozialen Revolution größten Stiles war nicht das Land, in dem die ideale Verwirklichung religiöser Prinzipien durch praktische

Organisation, die ideale Form der Bindung individueller Freiheit an die Ordnung einer gesetzlich geregelten Gemeinschaft hätte gefunden werden können. Die Predigt von der Freiheit eines Christenmenschen wurde notwendig zum Kampfruf der sozialen Empörung.

Seit Jahren sah er es kommen. Schon auf der Wartburg. Aus den Dörfern Thüringens muß das dumpfe Brausen in der Tiefe, das heimliche Messerwehen des „armen Konrad“, müssen verlorene Töne von der Winkelpredigt namenloser Agitatoren bis in seine stille Burgstube gedrungen sein. Er prophezeite Deutschland eine Bewegung, die niemand werde dämpfen können. „Und wird sie gedämmt, so wird sie zehnmal ärger werden. Deutschland hat viele Karsthanfen.“ Keinen Augenblick war ihm zweifelhaft, daß dieser Aufruhr sich an seine Fersen heften würde. Nichts konnte ihn tiefer erregen. Dieses Unheil abzuwenden, war einer der dringendsten Gründe, weshalb er nach Wittenberg zurückeilte. „Denn wir sehen, daß dies Evangelium fällt in den gemeinen Mann trefflich, und sie nehmen's fleischlich auf.“ Welch fürchterliche Aussicht: das Evangelium von der rechten Versöhnung mit Gott in den Schmutz gemeiner Kämpfe um Mein und Dein herabgezerrt, mit dem Blut- und Brandgeruch wilden Volksaufstands verpestet! Er beschwor die Fürsten, dies Äußerste, dies Ärgste abzuwenden: die freie Predigt des reinen Gotteswortes nicht länger zu hemmen, sondern nach Kräften zu fördern; sie allein vermöge die Empörung der Massen zu stillen; wer dagegen mit Gewalt das Licht dämpfen wolle, werde die Herzen nur erbittern, ja zum Aufruhr zwingen. Aber auch das „Schinden und Schaben“ des armen Mannes müsse ein Ende nehmen, sonst werde Gott die Mächtigen gar bald vom Stuhle stoßen.

Aber betrachtete er die Verblendung und Torheit der deutschen Fürsten, wie sie sich alle Tage deutlicher offenbarte, so sah er bereits im Geiste „ganz Deutschland im Blute schwimmen“. Niemand enttäuschte ihn ärger als diese Mächtigen. Es ist ein sehr charakteristisches Bild: von den großen Hoffnungen, die gerade damals protestantische Politiker auf den Erfolg ihrer taktisch-politischen Schachzüge, diplo-

matischer Einwirkungen auf Reichsregiment und Reichstage setzten, hat ihn, wie es scheint, gar nichts berührt — er sieht nur die Kehrseite des Ganzen, den praktischen Mißerfolg.

Die Einsetzung des ständischen Reichsregiments war ein Versuch. Gelang es ihm, während der langen Abwesenheit des Kaisers tatsächlich in Deutschland eine feste Autorität zu gewinnen, und gelang es den protestantischen Ständen, sich innerhalb des Regiments oder auf den Reichstagen durchzusetzen, so konnte man gerade jetzt hoffen, nicht nur die ständische Freiheit für immer zu sichern, das Reich auf ständischer Grundlage neu zusammenzuschließen, sondern am Ende gar doch noch nachzuholen, was in Worms versäumt war: die Reform der deutschen Kirche von Reichs wegen, als einheitlichen politischen Akt. Jahrelang haben Hoffnungen dieser Art die klugen Räte der protestantischen Fürsten beschäftigt, und noch nach der Auflösung des Regiments (1524) schienen sie der Verwirklichung einmal ganz nahe zu rücken: die Nationalversammlung, deren Berufung nach Speyer man damals in Nürnberg beschloß, sollte die Glaubensfragen für Deutschland bis zum Zusammentritt eines allgemeinen Konzils selbständig neu ordnen. Damit schien die große politisch-kirchliche Reformbewegung nachträglich doch noch ans Ziel zu gelangen, schien es möglich, den Mißerfolg von Worms nachträglich wett zu machen.

Aber freilich: das alles blieben Pläne ohne praktischen Erfolg. Gerade auf den Tagungen des Reichsregiments trat die Uneinigkeit der deutschen Fürsten in der Religionsfrage aufs grellste zutage; je nach der wechselnden Zusammensetzung dieses Ausschusses wechselte auch seine Religionspolitik. Außer Kurfürsten (das aber seinen Schützling vor der Welt fortwährend verleugnete) begriff kaum einer oder zwei von den Fürsten die Aufgabe, die Luther den Obrigkeiten zugeacht hatte: die Predigt des Wortes zu schützen. Nur die Angst vor dem drohenden Aufruhr — so urteilte Luther — erzwang ein lahmes Kompromiß über das andere in der Religionsfrage. Lähmend wirkte schon damals das Schwergewicht der geistlichen Fürstentümer, dieser verhängnisvollsten politischen Erbschaft des deutschen Mittelalters,

die von jetzt ab für mehr als ein Jahrhundert — bis in den dreißig-
 jährigen Krieg hinein — zum Fluche unserer nationalen Geschichte
 werden sollte. Nicht ohne Grund hat Luther die geistlichen Fürsten,
 die um ihrer weltlichen Herrschaft willen dem Evangelium die Wege
 versperrten, unter allen seinen deutschen Gegnern fast am meisten
 gehaßt. Jämmerlich erschien ihm auch die Leistung der beiden Reichs-
 tage zu Nürnberg (1523 und 1524), die sich doch seiner Sache so viel
 günstiger erwiesen als viele spätere. Er sah nur, was nicht er-
 reicht war: sah den ehrlichen Reformeifer einzelner Stände scheitern
 an der Stumpfheit und dem Widerstand der andern. Und in der
 Tat: diese Stände, die so trohlig gegen Rom pochten und schrieen,
 erwiesen sich doch zuletzt als gänzlich unfähig, den großen Worten
 die Tat folgen zu lassen; während alles darauf ankam, sich zum
 Schutz ihrer „Libertät“ gegen den Kaiser fest zusammenzuschließen,
 die neugeschaffene ständische Institution gegen die monarchische zu
 stützen, versagten sie nicht nur dem Reichsregiment den Gehorsam,
 sobald seine Edikte ihren Sonderinteressen unbequem wurden, son-
 dern riefen geradezu den Kaiser selber dagegen zu Hilfe (so die
 Reichsstädte gegen das Reichszollprojekt) — eine Politik, deren Kurz-
 sichtigkeit lehten Endes auch das rasche Scheitern der Konzilspläne
 von Speyer zu danken ist. Dabei drängte alles auf schnellen Ent-
 schluß, kühnes Zupacken, ehe die Gunst der europäischen Situation
 sich verschob. Auch ließ die rührige Diplomatie des Papstes den Deut-
 schen nicht Zeit, sich nach gewohnter Art umständlich zu „bedenken“:
 kaum war die Ständeversammlung zu Speyer zur Beratung der
 Kirchenfrage beschlossen, da gelang auch schon dem päpstlichen Le-
 gaten die Vereinigung süddeutscher Stände unter Bayerns Voran-
 tritt zu jenem Regensburger Bunde, von dem Ranke die konfessionelle
 Spaltung unserer Nation datiert: dem ersten Ansatze bewusster kirch-
 licher Reaktion und gegenreformatorischer Bestrebungen in Deutsch-
 land. Die Folgen waren bald zu spüren: wie in dem niederländischen
 Hausbesitz des Kaisers, so flammten jetzt in Bayern, Österreich, Tirol
 und in Oberschwaben hier und da Scheiterhaufen, rauchte strömendes

Keherblut, flohen verjagte Prediger von Ort zu Ort. Ohnedies nahm der beginnende Kampf der Konfessionen rasch wildere Formen an. Es war die Zeit, in der die meisten Humanisten, entsetzt über den Anblick der religiös-demokratischen Volksbewegung und über die Zerstümmerung ihrer Menschheitsideale, der Reformation den Rücken wandten. Während in Dithmarschen betrunkene Bauern Luthers Sendboten und Freund Heinrich Zütphen barbarisch zu Tode marterten und in Halberstadt der Weihbischof einen evangelisch gesinnten Karmeliter überfallen und entmannen ließ, rissen die Stralsunder einen altgläubigen Mönch von der Kanzel und richteten ihn fast zu Tode. Am Rheine aber unternahm Sickingen seinen abenteuerlichen Zug gegen Trier, um sich ein Fürstentum zu erobern recht zum Spotte des Reichsregiments und seiner Acht; auf den Ärmeln seiner Reiter prangte der Spruch: „O Herr, dein Wille werde!“ — getrieben von evangelischen Predikanten und lutherisch gesinnten Adligen (darunter Sutzen) verkleidete er als Religionskampf, als „Pfaffenkrieg“, was im Kern doch nur das Werk brutalen, ideenlosen Macht Hungers im Stile deutscher Dynasten des 14. und 15. Jahrhunderts, oder genauer vielleicht im Stile der italienischen Condottieri war: das adelige Vorspiel zum Aufruhr der Bauern.

Und in all dies tobende Treiben hinein erscholl nun die Stimme Martin Luthers, des Gottesmannes von Wittenberg: erregter, ja gellender als je. Entsetzt vernahm er, daß in diesen Zeiten die Staatsweisen zu Nürnberg nichts Besseres wußten, als das Wormser Edikt zu erneuern; daß es sich dabei um ein politisches Kompromiß handelte, daß die Erneuerung mehr nur formellen Charakter trug und nur mit Vorbehalt geschah, das alles kümmernte ihn nicht. „Das müssen wir ja trunkene und tolle Fürsten sein. Wohlan, wir Deutschen müssen Deutsche und des Papstes Esel und Märtyrer bleiben. Es hilft kein Klagen, Lehren, Bitten noch Flehen.“ — „Sie siehst du, wie der arme, sterbliche Madensack, der Kaiser, sich unverschämt rühmet, er sei der wahre oberste Beschirmer des christlichen Glaubens.“ — „Gott erlöse uns von ihnen und gebe uns aus Gnaden andere Regenten. Amen.“

Schon drang die kirchliche Reaktion bis in die unmittelbare Nähe Wittenbergs vor: im Herzogtum Sachsen wurden die Evangelischen grausam unterdrückt; gleich jenseits der Grenze des Kurstaates ließ man Luthers Neue Testamente durch den Henker verbrennen. Während er selber sich in Verkleidung durchs Land stehlen mußte, um seine Gemeinden zu besuchen, durften die Bischöfe von Meißen und Merseburg in Kursachsen öffentlich Kirchenvisitationen vornehmen lassen. Maßlos wuchs seine Erbitterung. Unbekümmert um alle politischen Ängste des Kurfürsten, den damals gefährliche Pläne der Habsburger im Bunde mit dem meißnischen Vetter bedrohten, ließ er ihr freien Lauf, schalt den dicken Herzog Georg eine Wasserblase, die dem Himmel trohen will mit ihrem hohen Bauch: „hat's auch im Sinn, er wolle Christum fressen wie der Wolf eine Mücke“, — donnerte aber vor allem gegen die junkerlichen Bischöfe, die „ungelehrten Gößen, Pöhen, Larven und Maulaffen, die nicht so viel können, daß sie wüßten, was ein Bischof heiße, schweige, was eines Bischofs Amt sei“. „Alle, die dazu tun, Leib, Gut und Ehre daran setzen, daß die Bistümer verstückt und der Bischöfe Regiment vertilgt werde, das sind liebe Kinder Gottes und rechte Christen, halten Gottes Gebot und streiten wider des Teufels Ordnung.“ — „Es wäre besser, daß alle Bischöfe ermordet, alle Stifte und Klöster ausgewurzelt würden, denn daß eine Seele verderben sollte, geschweige daß alle Seelen sollten verloren werden um der unnützen Pöhen und Gößen willen.“ Klang das nicht wie die Fanzare des Pfaffenkriegs, den gleich darauf Sickingen begann? Aber kaum weniger furchtbar entlud sich sein Zorn wider der weltlichen Fürsten gottloses Regiment. „Sollst wissen, daß von Anbeginn der Welt gar ein seltsam Vogel ist um einen klugen Fürsten, noch viel seltsamer um einen frommen Fürsten. Sie sind gemeiniglich die größten Narren oder die ärgsten Buben auf Erden. — Sie können nicht mehr denn schinden und schaben, einen Zoll auf den anderen, eine Zeise (= Steuer) über die andere setzen, da einen Bären, hie einen Wolf auslassen. Darum hat Gott sie nun in verkehrten Sinn geben und will ein Ende mit ihnen machen, gleich wie mit den geistlichen Junkern. Denn

der gemeine Mann wird verständig, und der Fürsten Plage, die Gott contemptum (Verachtung) heißet, gewaltiglich daher gehet unter dem Pöfel und gemeinen Mann. — Man wird nicht, man kann nicht, man will nicht euer Tyrannei und Mutwillen die Länge leiden, lieben Fürsten und Herren, da wisset euch nach zu richten, Gott wills nicht länger haben. Es ist iht nicht mehr eine Welt, wie vorzeiten, da ihr die Leut wie das Wild jagetet und triebet. Darum — laßt Gottes Wort seinen Gang haben. — Werdet ihr aber viel Schwertzuckens treiben, so sehet zu, daß nicht einer komme, der es euch heiße einstecken, nicht in Gottes Namen."

War das der Aufruf zur offenen Empörung? Im Sinne Luthers gewiß nicht. Es war der Angstruf eines Herzens, das seine höchsten Ideale in Gefahr sah, in den Staub getreten, besudelt zu werden vom Schmutz gemeiner Menschlichkeit — der Zornausbruch eines Mannes, der mit zitterndem Gewissen und mit der Kraft der Verzweiflung darum rang, die ihm auferlegte Sendung zu erfüllen. Trotz aller revolutionären Worte war er kein Revolutionär im Sinne der Welt. Eben die Schrift, in der sich die leidenschaftlichsten Ausbrüche finden, handelte „von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei" — nämlich in allen Dingen, die nicht geistlich sind, und auch in denen „soll man Frevel nicht widerstehen, sondern leiden, man soll ihn aber nicht billigen, noch dazu dienen" — das war ihr eigentliches Thema: die verfolgten Glaubensbrüder zu trösten, ihnen den Weg zu zeigen, wie sie Gottes Geboten treu bleiben und doch den Aufruhr vermeiden könnten, zugleich dem sächsischen Thronfolger (dem dieses Pamphlet gewidmet war!) das Idealbild eines christlichen Fürsten vor Augen zu stellen. Wenn er gegen die Bischöfe zur Gewalt aufrief, so galten sie ihm eben nicht als rechtmäßige Obrigkeit; auch wandte er sich nicht an ihre weltlichen Untertanen, sondern an weltliche „Obrigkeiten", an Fürsten, Adel und Städte: als Werkzeuge und Vollstrecker des göttlichen Strafgerichts. Daß Sickingen unreinen Zielen nachjage, daß er der Ziska nicht war, den er eine Zeitlang in ihm erhofft hatte, durchschaute er bald und empfand seinen raschen Sturz als

Gottes — freilich wunderbares — Gericht. Wie hätte er auch anders denken können, ohne das Fundament seines Lebens und seiner Lehre: das Prinzip der reinen Innerlichkeit, an menschliche Willkür und Leidenschaft preiszugeben! Tyrannei muß der rechte Christ dulden; er kann es, weil er innerlich frei ist von aller Menschengewalt. Das stand ihm unerschütterlich fest. Seltsam genug: diese Kämpfernote ersparte sich nichts von der schroffen Einseitigkeit des Liebesgebotes der Bergpredigt. Aber freilich: Gott läßt die Tyrannen nicht sicher sitzen. Die Lehre Christi ergreift immer nur ein kleines Häuflein wahrer Christen; die Bosheit der andern wird Gott schon gebrauchen — das war ihm oft ein (freilich sehr seltsamer) Trost —, der Tyrannen Regiment zu zerstören. So sah er auch jetzt das Verhängnis nahen als Gottes gerechtes Gericht, vollstreckt durch die Sünden der gottlosen Welt. Er selber ohne Hoffnung, mit seiner Predigt den dumpfen Haß der Menge zu zerstreuen, ja innerlich überzeugt von dem guten Grund dieses Hasses, anklagend, drohend gegen die Schuldigen und doch nicht gewillt, den Aufruhr zu predigen: eine Agitation, die im selben Atem die Masse aufreizt und auf geduldiges Leiden verweist: in der Tat eine Erscheinung, so paradox wie die religiöse Idee selber, die sie vertrat: bewundernswert konsequent in ihrem eigensten Bereich — voll seltsamster Widersprüche, ja ein Rätsel in den Augen dieser Welt.

Wie ihn die Massen verstehen würden, daran konnte kein politisch Denkender zweifeln. Gewiß: in seinem Kern und Ursprung war der große Bauernaufstand von 1524—1525 nichts anderes als eine Erneuerung jener sozialen Unruhen politisch-wirtschaftlichen Charakters, die nun seit mehr als einem Menschenalter immer von neuem Deutschland erschütterten. Aber schon deren Gang war ja durch religiöse Ideen mitbestimmt worden. Noch weit mehr geschah das jetzt. Es bleibt doch eine der denkwürdigsten Tatsachen unserer Geschichte, daß die größte wirkliche Massenerhebung, die sie (trotz 1918!) bis heute gesehen hat, so stark religiöse Färbung trug. Die wirtschaftlichen und politischen Forderungen der Ausständischen waren ein wirres, schwer zu deutendes und bis heute noch kaum verstandenes Gelärm

von bunt durcheinander gellenden Sonderwünschen zahlreicher, lokal und sozial höchst verschiedenartig gestalteter Gruppen. In einem aber waren sie (wenigstens seit Anfang 1525) alle einig: das „göttliche Recht“ des armen Mannes zu verkünden, die christliche Idee von der Gleichheit aller Menschen vor Gott zur Ausstellung eines Programms der sozialen Gerechtigkeit zu mißbrauchen. Das war nun ganz gewiß kein Gedanke Luthers (der vielmehr im Sinne des Paulus und der mittelalterlichen Kirchenlehre ganz patriarchalisch über die gottgewollte Ungleichheit der Menschen dachte) — viel eher verwandt mit gewissen sektiererischen Ideen des Mittelalters. Dennoch wäre der Bauernkrieg weder nach Umfang noch Verlauf zu begreifen ohne seine Erscheinung. Wie die französische Revolution sich gleichsam symbolisiert in den Gestalten ihrer großen Rhetoren und Staatsphilosophen auf der einen, des Militärtyrannen und Weltobererers auf der andern Seite, — die englische in der ihres größten praktischen Staatsmannes: Oliver Cromwells, so steht im Mittelpunkt der deutschen (wenn auch wider seinen Willen) der religiöse Prophet.

Freilich: die Männer, die es unternahmen, die evangelische Predigt unmittelbar hineinzurufen in das gärende soziale Chaos, waren alle nicht lutherischen Geistes. Am wenigsten natürlich alle jene Volksführer und unklaren Köpfe, die seit langem die Predigt des neuen Evangeliums, zu handfesten Schlagworten umgeprägt, als Werkzeug sozialer Begehrlichkeit mißbrauchen lehrten — die Neues und Altes wußt durcheinander mengten, den ganzen abenteuerlichen Wust von Prophezeiungen und astrologischen Berechnungen des Weltendes, von sozialen Utopien nach dem Vorbild des altjüdischen Staates und uralten naturrechtlichen Forderungen, verbrämt durch angebliche Lehren des Neuen Testaments — kurz: den ganzen Gedankenvorrat der herkömmlichen Demagogie von neuem heraufbeschworen. Aber auch die reinere Ideenwelt der täuferischen Schwarmgeister, die sich jetzt immer mächtiger ausbreiteten, unter den Gebildeten wie in den breiten Schichten des gemeinen Volkes, entfernte sich weit von dem echten Geist der Wittenberger Reformation, der sie doch alle zuletzt ihren geistigen Ursprung

und ein gut Stück von dem Kern ihrer Ideen verdankten. Wie fern stand der ebenso gemütvollen wie schlicht-natürlichen Art Luthers die der oberdeutschen und schweizerischen Täufer: diese Verbindung von nüchterner Geselligkeit und verstandesmäßiger Ausdeutung des Dogmas mit dem schwärmerisch-anspruchsvollen Gebaren und der geistigen Enge einer Sekte der Auserwählten! Es war vielleicht die verhängnisvollste Tat des unseligen Karlstadt, daß er durch seine Agitation in Oberdeutschland und der Schweiz Luther veranlaßte, die Abendmahlslehre und die Persönlichkeit Zwinglis von vornherein im Lichte des radikalen Täuferturns zu sehen: ihm noch fremdartiger, als sie ohnehin war. Revolutionäre sind diese Täufer, deren ethische Stärke der Heroismus des Leidens war, keineswegs gewesen; Aufruhr haben sie nicht gepredigt; an der Bauernbewegung haben sie nur vorübergehend und nur teilweise mitgewirkt: nur solange als sie von ihr für die Freiheit ihres Glaubens etwas erhoffen konnten. Aber auf dem vulkanischen Boden der oberdeutschen Bauernschaften hatte die Predigt dieser „Erwählten“ dennoch die Wirkung, das religiöse Selbstbewußtsein der Massen, die Fähigkeit ihres Widerstandes gegen reaktionär-katholische Herrschaften viel mehr zu versteifen, als es die lutherische Lehre vermocht hätte. Tatsächlich galt Luther in diesen Kreisen schon vor Ausbruch der Revolution als blinder Reaktionär, als der „neue Wittenberger Papst und Antichrist“, dem man zugleich mit dem ganzen geistlichen Hochmut des Konventklosterrommen seine harmlose Freude an Geselligkeit und Lautenspiel als ein „gottlos und toll Leben“ vorzuwerfen pflegte. Lauter noch, gellend vor leidenschaftlicher Erregung, erklangen die Anklagen Thomas Münzers: des Thüringer Propheten, der von Anfang an als die weitaus ursprünglichste religiöse Kraft des deutschen Täuferturns hervortritt. Wo immer eigentlich revolutionäre Gedanken unter den Schwärmern sich regen, ist seine Vaterschaft nicht schwer zu erkennen. Eine unheimlich-düstere Gestalt, voll Sturm und flackernder Glut, sicherlich echt im Kerne ihres Wesens trotz aller trüben Verworrenheit ihrer äußeren Erscheinung. Der moderne, theologisch nicht durchgebildete Leser hat es freilich schwer,

aus den bilderstrophenden, mühsam daherstampfenden Sätzen seiner „Schuhrede wider das geistlose, sanft lebende Fleisch zu Wittenberg“ überhaupt einen klar faßbaren Sinn herauszulesen, außer dem einen: daß er diesem „zähen Felsfleisch“ von Herzen wünscht, der Teufel möge es fressen „in seinem eignen Södlein gekocht“. Ursprünglich wurzelechte Kraft der Sprache wird gleichwohl niemand diesem Schwärmer absprechen; und hinter dem Dickicht seiner seltsam-dunkeln Rede birgt sich ein fester, zusammenhängender Kern religiöser Gedanken: die immer wiederholte Einschränkung der unentbehrlichen, echten, einmaligen Befehlung unter dem „Kreuz“ und die Berufung auf das „innere Wort“, auf die unmittelbare Erleuchtung durch den „Geist“ statt auf das äußere Zeugnis der heiligen Schrift. Beide Grundgedanken seiner Predigt haben eine große historische Wirkung geübt: als Fortbildung lutherischer Ideen zu einem religiösen Subjektivismus, der von nun an sich fortentwickeln mochte ins Unabsehbare kraft der ihm eingeborenen Tendenz. Indessen: wie phantastisch sind auch hier echt lutherische und nachlutherische Gedanken zusammengeflochten mit einer dumpfen Apokalyptik spätmittelalterlicher Herkunft: eine Wildnis, die noch keiner bisher ergründet hat! Zu klarer Geistigkeit ist gerade dieser Mystiker nirgends durchgedrungen. Und eben die Grundzüge seiner Lehre: das Vertrauen allein auf das unsicher flackernde Licht des „inneren Worts“, die Selbstgerechtigkeit des einmal Bekehrten, das phantastische Unterfangen, schon hier auf Erden die Gemeinschaft der Heiligen als sichtbare Wirklichkeit zu gestalten, unter Verachtung und Befehdung der „gottlosen“ übrigen Welt — das alles war dem Geiste Luthers so entgegengesetzt wie nur möglich. Dessen sittlicher Ernst, dessen prophetisches Denken empfand schon die — politisch weit harmlosere — Mystik des Münzergenossen Karlstadt, die über dem Lobpreis der geistlichen Gaben des einsältigen Bauern die Hauptsache vergaß: seine Sünden recht kräftig zu strafen, als höchst widerwärtig. In welchem Lichte mußte ihm da die revolutionäre Predigt Thomas Münzers erscheinen: der Aufruf an die Erweckten, das Evangelium gewaltsam zu befreien, den Götzendienst zu zerstören,

die gottlosen Tyrannen, die Fürsten und Herren, mitsamt ihren „Schriftgelehrten“ vom Stuhl zu stoßen, da Christus allein unser Herr sei, dem gemeinen Volk die Gewalt zurückzugeben, die ihm von Rechts wegen gebühre — der Aufruf, mit einem Wort, zur sozialen Empörung mit religiösem Ziel! Schon lange, bevor diese Predigt ihre praktische Wirkung tat, war Luthers Haltung entschieden: dieser Wirtshauskopfs Karlstadt, der mit unecht-demagogischer Demut selber den Bauern spielte und den geistlichen Hochmut seiner Orlamünder Pfarrkinder ins Unerträgliche steigerte, und vollends der „Satan von Allstädt“, Thomas Münzer, mußten ihm aus dem Lande, wenn nicht alles verdorben werden sollte, was Gottes Wort bisher in Sachsen gewirkt hatte. Sie flohen in die Verbannung und predigten überall den Haß gegen den neuen Papst und Fürstensknecht zu Wittenberg.

Seit jeher hat die altprotestantische Polemik behauptet, diese Irrlehrer und nicht Luther trügen die Schuld am Ausbruch der Revolution. Nach der „Schuld“ eines Einzelnen zu fragen, haben wir längst verlernt, wo ein überpersönliches, ein geschichtliches Verhängnis in Frage steht. Wer aber vermöchte den großen, tragischen Zusammenhang der Dinge zu verkennen? Ein Volk, strotzend von natürlicher, noch formloser, ungebändigter Kraft; politisch als Ganzes gelähmt bis zur Verkrüppelung, — durch eine unselige Verflechtung von Schuld und Schicksal, von geschichtlichen Lasten, äußeren Hemmungen und Unfähigkeit seiner Führer; außerstande, die in seinem Innern sich bildenden, längst unerträglichen sozialen Spannungen auf dem Wege der Ordnung zu lösen. Am Horizont taucht die berückende Vision einer nahen, glücklicheren Zukunft auf: rasche Lösung aller quälenden Fragen mit Hilfe eines gewaltigen politischen wie geistigen Aufschwunges der ganzen Nation im Sturme einer religiösen Bewegung, die tausend jahrhundertealte Ketten zerbricht, tausend neue Hoffnungen, Pläne, Ideen weckt. Doch nur für einen Augenblick. Kaum ist die Neuerung hervorgetreten, als sich die alten Gewalten mit Macht dagegensetzen. Kurze Zeit schwanzt die Wage der Entscheidung. Einen Augenblick scheint es, als sollte die Reformpartei dennoch das

Selb behaupten. Da wird plötzlich deutlich, daß der längst rissige und morsche Bau des nationalen Staates diese Belastungsprobe nicht mehr verträgt. Krachend birst er vor aller Augen in seine Trümmer auseinander. Ein allgemeiner Kampf der Religionsparteien beginnt, auf seiten der Anhänger des Alten geführt mit allen Mitteln obrigkeitlicher Gewalt. Nichts scheint gewonnen als abermals: zahllose enttäuschte Hoffnungen, neuer Druck auf die Massen, neue Ratlosigkeit. Was wird die Folge sein? Die Frage stellen heißt beinahe schon, sie beantworten. „Sobald in einem und demselben Augenblicke die konstituierten Mächte irre werden“ (sagt Ranke), „schwanken, sich anfeinden, und gleichzeitig Meinungen die Herrschaft erlangen, die sich dem Bestehenden in seinem Wesen entgegensetzen, dann treten die großen Gefahren ein.“

War es im Ernst denkbar, auch jetzt noch das Emporlodern der radikalen, alle bestehende Gesellschaftsordnung verneinenden Ideen zu verhindern, deren erstes Aufzüngeln man 1522 noch hatte ersticken können?

Jedenfalls: es gelang nicht. Ein lokaler Aufstand im Bodenseegebiet, zunächst monatelang in der Stille dahinschwelend, hier und da schon erstickt, wurde plötzlich (Februar 1525) zur hellen, sengenden Flamme angefacht, die wie über ein dürres Stoppelfeld durch die deutschen Lande dahinfuhr. Bald stand ganz Oberdeutschland vom Elsaß bis zum Main, bald auch Thüringen und Sachsen und die Alpenländer: Allgäu, Tirol, Salzburg, Steiermark, die Lande ob und nid der Enns im Brande. Die neuere Forschung hat die Meinung Rankes bestätigt, daß die Durchführung des Wormser Edikts durch die zu Regensburg vereinigten Regierungen zu diesem plötzlichen Aufflammen vieles, vielleicht das meiste beigetragen habe. Die Geschichte von dem evangelischen Stadtschreiber zu Kenzingen im Breisgau, den man im Angesicht von Frau und Kindern in die glühende Asche verbrannter Bibeln und Lutherschriften knien ließ, während ihm der Senker das Haupt abschlug, und dessen Blut nun sogleich wie ein Same der Revolution in der Nachbarschaft wirkte, scheint typisch zu

sein. Im März 1525 erschienen als Flugblatt die „zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben“ mit ihrer treuherzig klingenden, von flugen Führern wohlbedachten Verbindung evangelischer und sozialpolitischer Forderungen, während in Thüringen Thomas Münzer seine seltsame, blutige Theokratie im Zeichen des roten Kreuzes und des Schwertes errichtete und die vielzitierten hämmernden Sätze seines Aufrufs an die Mansfelder Bergleute schrieb: „Sehet nicht an den Jammer der Gottlosen; laßt es euch nicht erbarmen. Dran, dran, dran, weil das Feuer heiß ist. Lasset euer Schwert nicht kalt werden vom Blut. Schmiedet Pinkpank auf dem Ambos Nimrod, werft ihm den Turm zu Boden!“ Die Verbindung der religiösen mit der sozialen Revolution war vollzogen.

Unter ihren Feinden in Thüringen und Sachsen war Luther der einzige Mann. Für seine Sache stand jetzt alles auf dem Spiel, und niemals war er großartiger in seinem Kampfesjorn als in solchen Augenblicken. Im April, als ihm die zwölf Artikel zugingen, die ihn neben andern als Urteiler über die Sache der Bauern anriefen, meinte er noch zum Frieden mahnen zu können — nach beiden Seiten. Aber wie mahnte er! „Erstlich mögen wir niemand auf Erden danken solchs Unrats und Aufruhrs, denn euch Fürsten und Herrn, sonderlich euch blinden Bischöfen und tollern Pfaffen und Mönchen, die ihr nicht aufhöret zu toben und wüten wider das heilige Evangelion. — Das Schwert ist euch auf dem Hals, noch meinest ihr, ihr sitzt fest im Sattel. — Solche Vermessenheit wird euch den Hals brechen, das werdet ihr sehen. Ich hab's euch zuvor vielmal verkündigt. — Tuns diese Bauern nicht, so müßens andere tun. — Es sind nicht Bauern, liebe Herren, die sich wider euch setzen, Gott ist's selber! — Und wenn ich Lust hätte, mich an euch zu rächen, so möcht ich izt in die Faust lachen und den Bauern zusehen oder mich auch zu ihnen schlagen und die Sachen helfen ärger machen. Aber da soll mich mein Gott fur behüten, wie bisher.“ Nicht seine Lehre ist Schuld an dem Aufruhr, den er nie gepredigt hat. Und so mahnt er denn, einzulenken und das anzunehmen, was recht ist an den Forderungen der

Geplagten. Aber nicht minder scharf wendet er sich nach der andern Seite. Wird er dadurch nicht den Haß des Volkes für immer auf sich lenken? „Da frage ich nicht nach, mir ist genug, ob ich euer etliche gute herzige, rechtschaffene von der Fahr gottlichs Jorns errete.“ Auch in dieser Stunde blieb er, was er war: der große Seelsorger seiner Nation. Er predigt Liebe statt Rache, Dulden statt Aufruhr — das Gebot der Bergpredigt, als gäbe es keinen Zwang des Schicksals, stärker als alle Gesinnung der Menschen. Sich selber stellt er als Beispiel friedfertiger Empörung hin — ahnungslos, daß letzten Endes doch auch er geholfen hat, die Kräfte der Tiefe zu entfesseln. Vergeblich müht er sich, Geistliches und Weltliches in den Artikeln wieder voneinander zu trennen — in deutlicher Erkenntnis der furchtbaren Gefahr, in der sein idealistisches Lebenswerk schwebt, vom Teufel jetzt endgültig verschlungen zu werden: „Nu, er fresse mich, es soll ihm der Bauch enge genug davon werden.“ Aber war er noch der Mann, diesen Sturm zu beschwichtigen — er, der allen Ernstes jetzt den Bauern die Auswanderung als legales Mittel der Selbsthilfe gegen Tyrannei empfahl? Wenige Wochen, und seine letzten Hoffnungen — wenn er sie je ernstlich gehegt hatte — waren enttäuscht. Immer höher schlugen die Flammen, von Kloster zu Kloster, von Burg zu Burg wälzte sich der Aufruhr. Längst war neben den Bauern der gemeine Mann in den Städten in den Kampf getreten. Die Regierungen selbst wurden wankend. Kurfürst Friedrich, krank und dem Sterben nahe, grübelte darüber, ob Gott es wohl also wolle, „daß der gemeine Mann regieren soll“ zur Strafe für viele Sünden der Fürsten. Einstweilen werde es das beste sein, „in dieser Sache so viel als nur möglich müßig zu stehen“ und Gott walten zu lassen. Sein Bruder und baldiger Nachfolger Johann aber, noch frömmere als er, aber militärisch ungerüstet, resigniert das „Verderben der Fürsten“ erwartend, war auch noch innerlich unsicher, ob die Sache der Kommunisten nicht doch am Ende das Rechte sei, und sammelte Schriftbeweise. Der Graf von Mansfeld war im Begriff, nachzugeben. Und Luther? In diesem Augenblick war er mitten unter den Rasenden, in Stolberg, in Mansfeld,

in Nordhausen und von Dorf zu Dorf: predigend, mahnend unter Lebensgefahr. Als er auf der Kanzel zu Nordhausen stand, zogen sie die Sturmglocke, „und es fehlte wenig, so wäre es losgegangen“. Welch ein Schicksal, hätten sie ihn damals erschlagen! Er aber blieb furchtlos wie nur je, mahnte den Mansfelder, ja hart zu bleiben, und schrieb seine furchtbarste Kampfschrift: das Büchlein wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern. Es sind nur wenige Seiten, aber sie haben ihn zu einem in ganz Deutschland verhassten Mann gemacht, und wer das Wesen dieses religiösen Genies nicht versteht, schüttelt noch heute den Kopf darüber. „Sie soll zuschmeißen, würgen und stechen heimlich und öffentlich, wer da kann — gleich als wenn man einen tollen Hund todschlagen muß; schlägst du nicht, so schlägt er dich und ein ganz Land mit dir.“ — Wer auf seiten der Obrigkeit umkommt, ist ein rechter Märtyrer vor Gott, was auf seiten der Bauern fällt, ein ewiger Höllebrand. „Sölch wunderliche Zeiten sind iht, daß ein Fürst den Himmel mit Blutvergießen verdienen kann, daß denn andere mit Beten.“ Er selber hat später sein „hartes Büchlein“ zu rechtfertigen gesucht durch einen neuen „Sendbrief“. Aber wie antwortet er auf die Vorwürfe seiner Feinde? Nimmt er irgend etwas zurück? „Ein Aufrührer ist nicht wert, daß man ihm mit Vernunft antworte, denn er nimmts nicht an. Mit der Faust muß man solchen Mäulern antworten, daß der Schweiß zur Nase ausgehe. Die Bauern wollten auch nicht hören, ließen ihnen gar nichts sagen: da muß man ihnen die Ohren aufneuffeln mit Büchsensteinen, daß die Köpfe in der Luft sprungen: zu solchen Schülern gehört eine solche Rute. Wer Gotts Wort nicht will hören mit Güte, der muß den Henker hören mit der Schärpfe.“ Was ist das für eine Sprache! Ist das noch die Stimme des Befreiers der Deutschen, oder ist es der harte, böse Klang der Bannflüche eines neuen geistlichen Tyrannen? Es ist in Wahrheit nichts anderes als der gellende Rotschrei eines Mannes, den das Grausen schüttelt. „Ich mein, daß kein Teufel mehr in der Hölle sei, sondern allzumal in die Bauru sind gefahren. Und achte auch, daß der Teufel den jüngsten Tag fühle, daß er solch

unerhörte Stücke fürnimmt, als sollt er sagen: „Es ist das letzte, drum soll es das Ärgste sein“, und will die Grundsuppe rühren und den Boden gar aufstoßen. — Denn wir fechten hie nicht allein wider Blut und Fleisch, sondern wider die geistlichen Böfewicht in der Luft, wilche mit Gebet müssen angriffen werden.“ War dies die Stunde, von der schon die prophetischen Bücher des Neuen Testaments kündeten, in der alle Macht des Bösen sich zusammenballen würde in einem Augenblick, das Reich des Satans aufzurichten „zum Vorlaufs des jüngsten Tages, wilcher nicht ferne sein will, — alle Ordnung und Oberkeit zu zerstören und die Welt in einen wüsten Haufen zu werfen“? War dies das Schicksal, über die Welt und Martin Luthers Lebenswerk beschlossen, so konnte ihn wohl das Entsetzen packen — lähmen sollt es ihn nicht: so wollte er „scheitern gehn mit gutem Gewissen. — Darumb ist hie nicht zu schlafen. Es gilt auch nicht hie Geduld oder Barmherzigkeit; es ist des Schwerts und Zorns Zeit hie und nicht der Gnaden Zeit. — Ehe ich wollt billigen und recht sprechen, was sie tun, wollt ich ehe hundert Hälse verlieren, daß mir Gott helfe mit Gnaden“.

Er blieb sich selber treu in jedem Zuge. Und mußte doch der Welt erscheinen als einer, der sich selber aufgibt in der Stunde der Gefahr. Als der Aufstand zusammenbrach vor den Geschützen und geordneten Speerhaufen der deutschen Landesherren, als man die Rädelsführer an Bäume kettete und unter dem Gejohl der besoffenen Junker langsam zu Tode röstete, als man zu Duzenden ihnen die Augen austach, zu Hunderten, zu Tausenden, ja zu Zehntausenden die Gefangenen auf einen Haufen schlachtete — da war es für immer aus mit den großen Hoffnungen der Massen auf „des christlichen Standes Besserung“: die Nation aber hatte ihren Helden verloren. Was half sein Toben und Schelten wider die „wütigen, rasenden und unsinnigen Tyrannen“, die „Wölfe, Säu, Bären und Löwen“, diese siegestollen Jünckerlein, deren Lohn sein werde „höllisch Feuer, Zittern und Zähflappen in der Hölle ewiglich“ — zumal er auch jetzt die Aufforderung hinzufügte, ihr Rasen als Gottes Strafe über die böse Welt geduldig

zu ertragen? Sein Volk begriff ihn nicht mehr. Hatte es ihn je begriffen? Seine Stimme klang wie die eines Predigers in der Wüste — über ein weites Leichenfeld, über endlose Ruinen und Brandschutt hinweg. Nicht wie die Revolutionen glücklicherer Völker: tragisch, aber erhebend, die Atmosphäre erfrischend, sondern nur traurig und niederdrückend, in dumpfer Bitterkeit und erfolglos wie alle deutschen Revolutionen, endete die größte Massenerhebung der deutschen Geschichte. Stumpf und gleichgültig vernahm der erbarmungslos niedergedretene Bauer die Predigt von der alleinseligmachenden Kraft der göttlichen Gnade. „Was predigt der lose Pfaff von Gott? Wer weiß, was Gott ist, ob auch ein Gott ist?“ — so höhnten sie in den Dörfern zu Sachsen. Die Zeit der großen Hoffnungen war vorüber. Der graue Alltag begann.

VIII.

Durch mehr als zwei Jahrzehnte hat Luther die Arbeit dieses Alltags getragen — eine sich fortgesetzt vermehrende Riesenlast, die seine Menschlichkeit oft gänzlich zu erdrücken schien, die alle harten, edigen Züge seines Wesens immer schärfer heraustreten ließ, und die doch weder die Zuversicht seines Glaubensstrohes noch den vielfältigen Reichtum seines Gemütes, den uner schöp flichen Humor und die Herzensgüte dieser ebenso großen wie kindlichen Seele jemals zu ersticken vermochte. „Ich hoffe, sie sollen mir doch nicht meinen Mut und Freude nehmen“, schrieb er noch mitten im Toben des Bauernaufstands; es tat seinem natürlichen Menschen freilich wehe, den allgemeinen Haß zu tragen: denn „es steckt tief in uns, daß wir gern sehen, daß die Leute uns günstig sind“. Aber an seiner Sendung machte ihn auch das keinen Augenblick irre: er war ja nur dem Dämon seines Gewissens gefolgt. „Alle ihr Blut ist auf meinem Hals. Aber ich weise es auf unsern Herrn Gott; der hat mir das zu reden befohlen.“ Ganz und gar lutherisch ist wieder die Art, wie er auf den Haß und die Schmähung der Menschen erwiderte: recht zum Trost und Spott aller Lästermäuler, zum fassungslosen Schrecken auch des ängstlichen Melanchthon, trat er gerade jetzt, schneller als geplant, mit einer entlaufenen Nonne in die Ehe. So steht gleich am Eingang dieses letzten großen Lebensabschnittes eine Tat, die uns fast wie ein symbolischer Ausdruck dessen anmutet, was die Arbeit dieser Jahrzehnte von aller früheren unterscheidet: der allem Irdischen entrückte Mönch und Gottesmann richtet sich auf dieser Erde ein: der Himmelstürmer findet, ohne seinen Idealen irgend untreu zu werden, daran Genüge, zunächst im engern Kreise zu wirken: in treuer, aber äußerlich bescheidener Arbeit einen begrenzten und dafür um so festeren Bau, eine Keimzelle gleichsam zu der neuen Gemeinschaft der Heiligen zu errichten, nachdem die kühnen Umrisse des ersten Planes sich als

viel zu hoch und weit erwiesen haben, um auf dem vulkanischen und zerklüfteten Boden des deutschen Landes tragfähigen Grund zu finden. Gaust baut Dämme, dem ewig unstillen Meer ein Stück festen Grund abzugewinnen. Daß er den Mut dazu auch jetzt noch und immer von neuem sich gewann, das ist — über alles Trübe und Enge dieser Spätzeit hinweg — die unvergeßliche geschichtliche Leistung des alternden Luther.

Eine Saite freilich blieb zerrissen auf seinem Spiel. Keiner, der Ohren hat, kann es überhören: seit dem „Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern“ mischt sich in das tiefe, herzliche Pathos seiner Stimme ein neuer, härterer, zuweilen deutlich unharmonischer Klang. Leidenschaftlich, grimmig war seine Polemik immer gewesen; jetzt kann sie böse, ja fast gehässig werden: der Widerspruch des Gegners erzürnt ihn nicht nur: er macht ihn ungeduldig, gereizt: plötzlich sieht man einen nervösen, seiner selbst nicht mehr mächtigen Menschen vor sich. Großartig bleibt sein Kämpfen auch jetzt: immer geht es um große sachliche Ziele; das kleinliche Intrigenspiel persönlicher Gegnerschaften, das ihn in Wittenberg umgab, überragt er weit bis in die letzten Tage seines Alters. Aber zum erstenmal in jenem „Sendbrief“ gewinnt er es über sich, dem Gegner mit bloßer äußerer Gewalt zu drohen: Hüte dich! Das Schwert könnte auch dich treffen! Man fühlt es wohl: sein Glaube an die Wirkung des bloßen Wortes auf die Menschen ist nicht mehr der alte. Nicht an der Macht des göttlichen Wortes zweifelt er, aber an dem guten Willen der Menschen, es anzunehmen, und an ihrer Fähigkeit, der besseren Einsicht zu folgen. Im Grunde war das nichts als seine alte Ansicht von der vollkommenen Sündhaftigkeit des natürlichen Menschen. Aber die Macht des Satans muß ihm doch größer und größer erschienen sein, je mehr Enttäuschungen er erlebte. Aus der schwermütig-pessimistischen Grundstimmung des religiösen Menschen gegenüber dieser sündigen Welt wurde Menschenverachtung. Schwere körperliche Krankheiten, die ihn mehr und mehr verzehrten, zuweilen ganz und gar der Sinne beraubten, mögen das ihre getan haben, ihm den Kampf zu erschweren;

die Kraft seines Geistes vermochten sie doch nie zu brechen; fast unglaublich war das Maß seiner Arbeitsleistung selbst in den schlimmsten Wochen. Aber dieser jahrzehntelang fortgeführte, nie ruhende Kampf selber, den der Einsame — so empfand er es — gegen eine ganze Welt schonungsloser Feinde Tag für Tag zu führen hatte, verhärtete ihn. Wem stiege vor diesem Bilde nicht abermals die Erinnerung auf an Bismarck, den großen Zürner und Menschenverächter! Wenn der grollende Alte aus Wittenberg flieht, sich weigert, jemals zurückzukehren unter so viel heimliche Gegner und falsche Freunde, wenn er sich selbst die Nächstehenden fast alle entfremdet durch das erdrückende Übergewicht seines Willens — wenn man zuletzt nicht mehr wagt, ihm alle Ärgernisse des kirchlichen Kampfes mitzuteilen aus Furcht vor seinen Ausbrüchen — wenn er sich ein Leben lang zurücksehnt nach der Stille, aus der er hergekommen, und es doch nicht lassen kann, bis zuletzt, ja mit wachsender Festigkeit für seine Sache als erster zu streiten — so bestätigen alle solche Züge die tiefe innere Verwandtschaft der beiden germanischen Kämpfernaturen.

In der Tat: Klangfarbe und Tonart seines Auftretens haben sich fühlbar verändert. Aber das Thema ist das gleiche geblieben. Wer einen tiefgehenden Bruch, einen förmlichen Widerspruch zwischen den Anschauungen Luthers vor und nach 1525 zu erkennen glaubt, der hat ihn nie begriffen in der Tiefe seines Wesens. Es ist wahr: wenn er früher schlechthin alles auf die Predigt des Wortes und die dadurch bewirkte innere Umwandlung des Menschen gebaut hatte, so gönnte er jetzt der allmählichen, erziehenden Einwirkung kirchlicher Institutionen auf die Massen einen breiteren Raum. Was ihm früher das letzte gewesen war: die Schaffung äußerer Formen und Organisationen, das wurde ihm jetzt — nach so vielen bitteren Erfahrungen — immerhin wichtiger; und auch hierin wurde er durch die den Dingen einmal innewohnende Konsequenz von Schritt zu Schritt weitergedrängt: von der allmählichen Festlegung äußerer Kultusformen bis zur Bildung einer Bekenntnisformel, eines immer vollständiger entwickelten neuen Dogmas. Aus der freien Predigt des Wortes ent-

stand eine neue Kirche. Aber das war ja nie seine Meinung gewesen, daß die Menschheit die kirchliche Ordnung als solche entbehren könne. Gerade weil die innersten Heiligtümer seines Glaubens ihn so ganz ausschließlich beschäftigten, fiel es ihm nicht ein, die göttliche Einsetzung der Kirche, die Notwendigkeit äußerer Institutionen für die Erziehung der Menschheit zu bestreiten. Die Reformschrift „An den christlichen Adel“, auf dem Höhepunkt seines Wirkens, gibt davon Kunde. Melancthons *Loci communes*, die erste protestantische Dogmatik, entstand im Jahre des Wormser Reichstags. Nicht zu zerstören meinte er die alte Kirche, sondern wiederherzustellen in ihrer echten Gestalt. Aber auch die Freiheit des Gewissens, die er predigte, bedeutete keine Willkür; sie blieb immer gebunden an unzählige überlieferte Werte; alles, was er aufgab, riß er sich mit tausend Schmerzen von der Seele los. Gewiß: sein Werk war Revolution; aber es war geschichtliche Fortbildung zugleich. Eben darin liegt auch ein Stück seiner Größe, und nicht das geringste. Schwärmerische Radikale, Keger „vom freien Geiste“, hatte es lange vor Luther gegeben; ihre geschichtliche Wirkung war unterirdisch geblieben. In ihm erst traten die stärksten religiösen Kräfte der alten Kirche selber verjüngt ans Licht. Noch hatten die Ideen der paulinisch-augustinischen Erlösungslehre ihre geschichtliche Sendung längst nicht erfüllt; noch waren sie eine lebendige Macht in den Gemütern, deren Alleingeltung — zumal in Deutschland — niemand ungestraft trohen durfte. Der Humanismus, der es gleichwohl wagte, blühte es — eben infolge der Reformation und der von ihr ausgelösten Gegenwirkungen — mit innerer Auflösung. Nur indem Luther dieses Christentum in paulinisch-augustinischer Gestalt wieder mit ursprünglicher Gewalt in sich erlebte und in neuen Formen gestaltete, war er instand gesetzt, die Welt zu bewegen. Alles, was in den letzten Jahrzehnten seines Lebens als geistige Verhärtung, ja wohl gar als Reaktion erscheint, ist im Kerne nichts dergleichen: er versichert nur sich selber seiner nie aufgegebenen Zusammenhänge mit dem Mittelalter. Mag er hier und da (wie unzweifelhaft in der Lehre von den Sakramenten) aus diesem Bedürfnis

heraus in den theologischen Formeln hinter eigene ältere Prägungen wieder zurückgehen, die uns bereits weiter fortgeschritten erscheinen: vom Wesentlichen seiner Lehre hat er auch jetzt nichts preisgegeben. Sicherlich ist ein tieftragischer Anblick, wie der großartig-freie Enthusiasmus der Anfangszeiten in ihm allmählich sich wandelt zu dogmatischer Härte: wie im Kampf, in der Auseinandersetzung mit Gegnern von rechts und von links, die religiöse Idee sich verdichtet zur theologischen Spekulation, die frei schwebende Gesinnung des gotterfüllten Herzens zur kirchlichen Lehre. Aber was diese Wandlung hervorrief, war nichts weniger als ein Erkalten der ursprünglichen Glut. Nicht von innen, sondern von außen her ist sie bedingt. Daß der religiöse Befreier zum Kirchenvater, zur kanonischen Autorität einer neuen theologischen Schule wurde — daß er selber seine Überzeugung jetzt lehrhaft abgrenzte nach allen Seiten, dazu wurde er von außen getrieben — genau so wie er einst von außen her genötigt war, die ganze revolutionäre Stoßkraft der in ihm lebenden religiösen Idee zu entwickeln: von Stufe zu Stufe mit größerer Klarheit und Kraft.

Sunächst galt es eine Neubegründung seines Verhältnisses zu den politischen Mächten. Weniger als jemals konnte er die Hilfe seiner Landesobrigkeit bei dem Wiederaufbau dessen entbehren, was der Sturm der Revolution von den Anfängen einer neuen kirchlichen Organisation übriggelassen hatte. Es waren nur elende Trümmer. In den größeren Städten mochte auch jetzt noch der Versuch fortgesetzt werden, von der Gemeinde aus die Kirche neuzubauen; auf dem Lande war jede Hoffnung auf sein Gelingen zerstört. Diesen verwilderten, unwissenden, religiös gleichgültigen Bauern hätte man nicht einmal eine Pfarrwahl anvertrauen dürfen; und was an Resten des alten Klerus — zum Teil in unwürdiger Stellung, etwa als Schankwirt oder Teufelsbeschwörer — sich noch vorfand, bedurfte dringend der Erneuerung von Grund auf, ebenso wie das wilde Durcheinander halbertrümmerter altkirchlicher Organisationen. Der Reichstag selber erkannte an (wenigstens ließ sich der Speyrer Reichsabschied von 1526 so auslegen), daß die weltlichen Landesherrschaften,

die allein von allen Reichsständen siegreich den Sturm beschworen hatten, auch allein imstande seien, irgendeine — wenn auch nur vorläufige — kirchliche Neuordnung, jeder für sich, zu schaffen. Und sie alle, der Norden wie der Süden, katholische wie lutherische, wetteiferten, die Gunst der nächsten Jahre, während deren Kaiser und Papst in offenem Streit miteinander lagen und kaiserliche Landsknechte jene Plünderung des heiligen Rom vollführten, im Sinne der Speyrer Weisung zu nützen: zur Befestigung der eigenen Macht durch kirchliche Reformen innerhalb der eigenen Landesgrenzen mit staatlichen Zwangsmitteln. Die Gründung der deutschen Landeskirchen, vorbereitet schon seit dem vorigen Jahrhundert, wurde jetzt zur Tatsache: eine der wichtigsten Tatsachen der deutschen Geschichte. Indem sie die politische Zerspaltung der Nation förmlich besiegelte, bestimmte sie zugleich den Charakter nicht nur des kirchlichen, sondern zugleich des politischen Lebens in den Einzelterritorien. Die Reformation, in Westeuropa eine der geistigen Wurzeln der modernen politischen Demokratie, hat in Deutschland wie nichts anderes der absoluten Monarchie den Boden bereitet. Luther hat in alledem — das versteht sich — an erster Stelle mitgewirkt; sein Beispiel und Rat waren in ganz Deutschland auf evangelischer Seite bestimmend, seine Theorie des Verhältnisses von kirchlicher Gemeinschaft und Obrigkeit war der vollkommenste Ausdruck dessen, was sich überall praktisch gestaltete, und hat rückwirkend tief darauf Einfluß geübt. Aber nicht er ist der Urheber dieser ganzen Bewegung; nicht er trägt vor der Geschichte — im Guten wie im Schlimmen — die Verantwortung für das, was vielmehr der Zwang geschichtlicher Verhältnisse — im großen betrachtet — bewirkt hat. Seine ganze Lehre von Obrigkeit und Kirche, so viel umstritten wie kaum ein zweites Stück seines Werkes, ist im Grunde nichts anderes als das (fast möchte man sagen: notwendige) Ergebnis seiner religiösen Grundprinzipien auf der einen, der historisch-politischen Wirklichkeit, wie sie ihn (in wechselnden Phasen) umgab, auf der andern Seite. Ungern genug hat er der weltlichen Macht sein Werk anvertraut; als Pflicht, einem offenbaren Notstand ab-

zuhelfen, nicht als Recht gönnte er dem fürstlichen „Notbischof“ die Leitung der äußeren Organisation, die er nicht beherrschen, sondern der er dienen sollte. So stolz und frei wie nur je wies er auch jetzt, wenn es not tat, die weltliche Obrigkeit hinaus aus der Entscheidung kirchlicher Lehrfragen, beanspruchte er selber, in allen geistlichen Dingen ihren Arm zu lenken. Solange sein Herrscherwille, seine leidenschaftliche Überzeugung von der absoluten Alleingeltung der religiösen Ideen gegenüber den Ansprüchen dieser Welt das Werk betrieben, war die Gefahr eines Mißbrauchs der landesväterlichen Gewalt über die Kirche vielleicht nicht allzu groß. Freilich: seine Gehilfen und Epigonen waren von unvergleichlich geringerem Format; schon Melancthon verwässerte seine Lehre von den geistlichen Aufgaben der Obrigkeit bedenklich zugunsten staatlicher Allmacht; und ganz unverhüllt nahm der Landesherr selber das geistliche Regiment für sich in Anspruch in der Instruktion für die Kirchenvisitatoren von 1527. Wohin die Dinge auf diesem Wege trieben, konnte Luther selber noch spüren, als auf den lenksam-frommen Herzog Johann der theologische Dilettant und absolutistisch gestimmte Landesvater Johann Friedrich folgte. Gehindert hat er diese Entwicklung nicht — je älter er wurde, um so mehr geneigt, sich resigniert in die Dinge zu schicken, die er nicht ändern konnte. Aber je älter er wurde, um so mehr haßte er auch die Juristen, denen sein Werk einst anheimfallen mußte. Und in der Tat: erscheint es nicht auch uns als eine höchst seltsame Paradoxie, daß gerade er dazu mithelfen mußte, obrigkeitliche Zwangsmittel tiefer und tiefer in die Sphäre des religiösen Lebens eindringen zu lassen: er, dessen ganze Lebensarbeit doch nur den einen Sinn zu haben schien, die reine Innerlichkeit des religiösen Gedankens zu befreien aus den in Jahrhunderten daran angelegten Krusten und Schalen äußerer Zeremonien und Rechtsformen? Daß er, der Verächter der Fürsten, dieser „größten Narren und ärgsten Buben auf Erden“, das Beste dazu tat, wenn nun eben diese Fürsten zu Schirmherren der reinen Lehre eingesetzt wurden? Selten wird an einem Beispiel so erschütternd klar wie an diesem: einmal, wie wenig auch der größte Einzelne gegen

den Zwang übermächtiger geschichtlicher Verhältnisse vermag, und sodann: wie unmöglich es ist, daß die reine Idee in dieser Welt sich erhalte in ihrer ursprünglichen, echten Gestalt: wie alle Umgestaltung durch äußere Formen, der sie notwendig verfällt, ihr Wesen ebenso notwendig entstellt.

Genug, daß er die Macht der landesherrlichen Obrigkeit wenigstens von den rein geistlichen Entscheidungen fern zu halten suchte! Aber gilt das auch von ihm, wenn er das weltliche Schwert in Bewegung setzt, seine geistlichen Gegner damit zu vernichten? Wenn er, der große Verächter der Kunst, „Kehrer mit Feuer zu überwinden“, seinem Landesherrn rät, die täuferische Predigt durch Verbannung oder gar durch Hinrichtung zu hindern? Ist das nicht deutlicher Verrat an dem großen, von ihm selbst errungenen Prinzip der Gewissensfreiheit? Doch nicht! Wenn man nur an Stelle des modernen Relativismus aller Werte, auf dem unser Begriff der „Gewissensfreiheit“ ruht, das religiös gebundene Gewissen eines mittelalterlichen Menschen setzt, der im Besitz der absoluten Wahrheit zu sein glaubt: einer Wahrheit, deren Besitz über Leben und Seligkeit entscheidet! Was Luther sich erstritt, war die Freiheit, die kirchliche Lehrtradition der nachnicänischen Zeit, soweit sie nicht (nach seinem theologisch gebildeten Urteil) auf klaren biblischen Zeugnissen ruhte, zu verändern. An die Grundlagen des christlichen Dogmas, wie es etwa das Apostolikum enthält, hätte er nie zu rühren gewagt. Das hätte ihm und hätte seiner Zeit (bis tief in die Reihen der „aufgeklärtesten“ Humanisten hinein) als öffentliche Gotteslästerung gegolten. Und daß die strafbar sei, hat er nie bezweifelt. Eben diese Gotteslästerung aber und dazu den Versuch, Aufruhr gegen die Obrigkeit zu predigen, gab er den Täufern Schuld. Gewiß: wir meinen heute, daß dieses Urteil (wenigstens in vielen Fällen) irrig war; wir erkennen die politische Harmlosigkeit großer Gruppen dieser „Täufer“ sekten (zumal seit dem Scheitern des großen Aufsturus) und die echt evangelischen Bestandteile ihrer Predigt, ja das Zukunftsreiche mancher ihrer Ideen weit unbefangener an. Wir betrachten auch sie als nachträgliche Opfer der unseligen Katastrophe

des Bauernkriegs, der über sie seine Schatten geworfen hat. Aber hier kommt es nicht auf unser Urteil, sondern auf die Frage nach der Prinzipientreue Luthers an; und da wird man antworten dürfen, daß das Erlebnis jener Revolution zwar sein Urteil verschärft, vielleicht verstoßt, nicht aber seine Grundanschauung verändert hat. Hatte er vor dem Bauernkrieg auch die öffentliche Predigt der Schwarmgeister nicht verbieten wollen, soweit sie nicht blasphemisch oder aufrührerisch sei, (wie er Münzer und Karlstadt Schuld gab), so beschränkte sich seine Duldsamkeit nach der großen Katastrophe darauf, gewissenmäßige Überzeugung frei zu lassen, soweit sie sich nicht öffentlich äußerte. Wer sich damit nicht begnügen wollte, wer öffentlichen Gottesdienst und Propaganda seiner abweichenden Glaubensmeinung zu ertrogen dachte, der sollte (falls er kein Aufrührer oder „Gotteslästerer“ war), nicht an Leib und Leben bestraft, aber des Landes verwiesen werden. Größere Freiheit schien ihm jetzt unverträglich mit der Ordnung weltlichen Regiments — wir dürfen hinzufügen: nicht nur ihm, sondern seiner Zeit überhaupt, die bereits die Freigabe ungehinderten Abzugs um des Glaubens willen, wie sie zunächst im protestantischen und später im ganzen Deutschland Rechtens wurde, als eine unerhörte Neuerung empfand. Für Luther bedeutete sie, gemessen an den früher von ihm verkündeten Idealen, (besonders in der Schrift „von weltlicher Oberkeit“), gewiß einen Rückschritt; aber preisgegeben hat er jene Ideale darum noch lange nicht. Nur eins zeigt uns der Wandel seiner Meinung: wie stark sein Vertrauen auf das Urteil der Menge inzwischen gesunken, wie sehr seine Sorge vor politischen Unruhen und kirchlichen Wirren gewachsen ist.

Und so mögen wir denn auch versuchen, die letzte große Krisis seiner geistigen Entwicklung, seine Auseinandersetzung mit den schweizerischen Weggenossen, aus dem Zusammenhang seines ganzen Wesens zu verstehen. Daß die Tauf- und Abendmahlsformel, die er selbst in den Vordergrund der Erörterung schob, ursprünglich nicht das eigentlich Entscheidende für seinen Satz auf Zwingli war, daß dahinter elementare und tiefergreifende Gegensätze standen, hat man oft hervorge-

hoben. Der Schweizer stand gegen den Norddeutschen, der Weltpriester gegen den Mönch, vor allem doch der geborene Kirchenpolitiker gegen den rein religiösen Propheten, der Sohn der Renaissance gegen den Urheber der deutschen Reformation. Den religiösen Tiefsinn der lutherischen Abendmahlslehre darzulegen, ist hier nicht der Ort; aber es waren im Grunde dieselben einfachen und mächtigen Gedanken, die wir aus den Kämpfen seiner Klosterzeit kennen, von denen er auch hier bewegt wurde: Gottes unermessliche Allmacht, der kein Wunder zu groß ist, der auch in diesem Sakrament alles wirkt, während der Mensch demütig alles empfängt; das Abendmahl also nicht eine Selbsterhebung der Seele in gemeinsamer Erinnerungsfeier einer Gemeinde an ihren ersten Stifter, sondern Gottes Geschenk an den einzelnen Gläubigen, das sicherste und für den Verzweifelnden schlechthin unentbehrliche Unterpfand seiner Gnade, in dem er sich (auf wunderbare Weise) selber schenkt: nicht auf die schlechthin mirakelhafte und grobsinnliche Weise, wie es die Scholastik gemeinhin gelehrt hatte, aber doch so, daß dem tief und leidenschaftlich empfundenen Bedürfnis des religiösen Gemütes gegenüber „Frau Hulda“, die „Zure Verzunft“, ganz und gar zu schweigen hat. Nämlich so, daß wir (um es mit Luthers eigenen Worten auszudrücken) im Sakrament uns Trost holen nicht am bloßen Gedächtnismahl, „nicht am Brot und Wein, auch nicht am Leib und Blut Christi, sondern am Wort, das im Sakrament mir den Leib and Blut Christi, als für mich gegeben und vergossen, darbeut, schenkt und gibt“ — eine Formel, wie man sieht, deren religiöse Absicht zwar deutlich ist, die aber den sakramentalen Vorgang selber erst vollends zum Rätsel macht. Auf der andern Seite der Schüler der Humanisten, der Verehrer der antiken Philosophen, durchtränkt mit dem Moralismus und Rationalismus dieser vorchristlichen Bildungswelt — freilich in jener dem deutschen und erasmischen Humanismus eigenen engen Vermischung christlicher, platonischer und stoischer Ideen, in der das Antike christlich verstanden wurde — dennoch Luther im Innersten fremd, ja feindlich erscheinend; denn eben das war ja Luthers Ziel, das religiöse Leben in seiner naiven Ursprüng-

lichkeit wiederherzustellen: es aus den Banden der natürlichen Vernunft und der moralisierenden Gefeglichkeit zu befreien, die es unter der Herrschaft des scholastisch-kirchlichen Denkens gefesselt und gelähmt hatten und die ihm jetzt, im Zeitalter der zahmen, zarten, etwas blaffen Bildungsreligion der Humanisten, erst recht gefährlich zu werden drohten. Aber Zwingli war doch selber durch Luther nachträglich aufs stärkste beeinflusst worden; mehr noch: auch er hatte sich durch religiöse Erschütterungen hindurchgekämpft, die freilich längst nicht in solche Tiefen hinabreichten wie bei Jenem, aber doch auch bis auf den Grund seiner Seele; seine Grömmigkeit ist unvergleichlich viel tiefer, echter, ursprünglicher als die der Durchschnittshumanisten. Die strittigen Punkte der Lehre ließen sich offenbar bis auf den einen Sakramentsbegriff vereinigen. Wäre nicht auch da bei gutem Willen ein Kompromiß möglich gewesen, wenn nur Luther sich nicht versteift hätte auf eine — von ihm ohnedies schon früher überwundene oder doch zurückgeschobene, jetzt wieder hervorgeholte — halbcholastische Formel?

Es ist müßig, sich den Kopf darüber zu zerbrechen. Nur eines steht ohne Zweifel fest: Luther hat diese Vereinigung immer als Gefahr, aber nie als Notwendigkeit empfunden. War es Eigensinn, wie so viele seiner besten Freunde schon damals meinten und viele seiner Verehrer auch heute resigniert einräumen? War es maßlose, sich selbst verstoßende Festigkeit des Streiters, die sich verrennt in extreme Stellungen und dann den Weg nicht wieder zurückfinden kann? Oder war es ein einfacher Rückfall des Alternden ins Mittelalter? Wirklich gehören die Schriften gegen die Sakramentierer zu dem Schrecklichsten seiner Polemik; neben echtem Tiefsinn ist ihr Ton doch stellenweise schlecht hin unerträglich. Aber sollte es nicht gleichwohl möglich sein, den Sinn dieser Unversöhnlichkeit noch mehr aus dem Zentrum seines Wesens zu erfassen? In welcher Lage standen sich die Führer der beiden protestantischen Gruppen gegenüber?

Längst hatte es sich als unmöglich erwiesen — wir sahen es schon —, das Evangelium in der Sphäre des reinen Ideenkampfes festzuhalten. Von Jahr zu Jahr fühlbarer hatte sich das Schwergewicht zahlloser

irdischer, insbesondere politischer Interessen daran gehängt. Seit der Gründung der Landeskirchen trat das erst recht in die Erscheinung. In demselben Maße aber wuchs die politische Spannung zwischen den Religionsparteien. Zersehend drang die konfessionelle Streitfrage in alle politischen Verhältnisse ein: löste die alte Interessengemeinschaft der Städte, griff über die politische Grenze der Schweiz hinüber, milderte alte Gegensätze der evangelisch gesinnten Fürstenhäuser, trennte politische Freundschaften anderer, begann langsam selbst in der Region der europäischen Koalitionen sich geltend zu machen — kurzum: schuf eine neue, mit Spannungen überladene politische Welt. Das Evangelium Luthers, dessen Sinn die Loslösung der Religion aus aller Verflechtung mit irdischen Mächten gewesen war, gelangte nun zwangsläufig dahin (immer wieder tritt uns dieser tragische Widerspruch entgegen!), daß zum erstenmal in Europa seit den Tagen des Islam (und viel merkwürdiger als damals) die Religion in den Mittelpunkt der politischen Kämpfe eines Jahrhunderts rückte. Das Wort, das Luther so oft gebraucht hatte — ein ahnungsvoller und zugleich doch ahnungsloser Prophet! —, fand buchstäblich seine Erfüllung: „Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert.“ Gegensätze erzeugen Bündnisse. Nördlich und südlich des Mains schlossen sich die altgläubigen Stände zusammen; ihnen entgegen Philipp von Hessen mit Kurfachsen, denen sich bald weitere norddeutsche Fürsten beigesellten, im Süden die evangelisch gesinnten „oberländischen“ Reichsstädte, in der Schweiz die Freunde Zwinglis als „Burgrecht“ unter der Führung von Zürich. Und so gleich gewannen diese Bündnisse einen höchst aktuellen Sinn. Im Sommer 1529 hatte Karl V. durch Friedensschlüsse mit dem Papst und mit Frankreich den Rücken endlich frei, die verhasste deutsche Ketzerei zu bekämpfen, die Übermacht Habsburgs im Reiche festzustellen. Die lange erwartete Wendung der deutschen Geschichte schien unmittelbar bevorzustehen: ohne bewaffneten Widerstand gegen den Kaiser und das von der Mehrheit der Stände vertretene Reich würde es nicht länger möglich sein, die Reaktion aufzuhalten, die

Sache der Reformation zu retten. Bestanden beide Parteien auf ihrem Willen, so schien kein Ausweg mehr: der Religionskrieg mußte das Ende sein.

Welch eine Aussicht für Martin Luther! Wohin führte ihn sein Gott, mit dem er einst in der Erfurter Klosterzelle gerungen hatte! War dies das Ende des Weges, den er damals ahnungslos betrat! In diesen Monaten, hat man vermutet, sei das herrlichste seiner Lieder entstanden: jene Verse von der „festen Burg“, die herbsten und männlichsten der deutschen Sprache, die seitdem längst zum Symbol dieses ganzen Menschenlebens und darüber hinaus zum Truhgesang unseres Volkes geworden sind. Aber es bezeichnet wiederum den echten Luther, daß wir sie (nach dem Ergebnis jüngster Forschungen) nicht als Kriegstrompete auffassen dürfen: sie sind höchst wahrscheinlich auf den Tod eines evangelischen Märtyrers schon 1527 gedichtet. Denn so empfand er: der Held nicht des politischen Kampfes, sondern des geistigen. Seine wahre Stimmung in all den politischen Wirren dieser Jahre kennzeichnet viel besser das schöne Wort von der Koburg: „Da ich zum Fenster hinausah, sah ich den Stern am Himmel und das ganze schöne Gewölb Gottes, und sah doch nirgend keine Pfeiler, darauf der Meister solch Gewölb gesetzt hatte; noch fiel der Himmel nicht ein und stehet doch solch Gewölb noch fest.“ In allem Wandel der Politik blieb er unverändert er selber: auch jetzt noch lag ihm nichts ferner, als auf die Pfeiler irdischer Macht das Gewölbe seines Himmels zu stützen. Er konnte und wollte es nicht sehen, daß längst das Schicksal seiner Kirche, nicht ohne seine eigene Mitwirkung, unlösbar mit dem Schicksal der deutschen Staatenwelt verknüpft war. Daß es nunmehr keine Wahl gab, als: kämpfen mit allen Mitteln politischer Gewalt — guten und bösen, da es andere nicht gibt im Ringen der Staaten — oder aber untergehen. Wo er nur konnte, hat er sich der Politik des Aufruhrs gegen kaiserliche Obrigkeit — so faßte er es auf —, ja der Politik der Bündnisse und kriegerischen Entscheidungen überhaupt entgegengeworfen, in klarer Voraussicht, daß sie, konsequent durchgeführt, eines Tages zu „unaussprechlichem

Norden und Jammer" führen müsse. „Wie könnt's ein Gewissen ertragen! Der Teufel hätt solch Spiel gern, aber Gott soll uns davor behüten!" Die ganze Größe des Mannes, der sich treu bleibt bis zuletzt, zugleich aber auch die Grenze seiner Wirkung auf die Welt tritt an diesem Punkte hell zutage. Er hat mit seinen Warnungen nichts ausgerichtet, als die Politik der Lutheraner innerlich unsicher machen, ihr das gute Gewissen nehmen, ihre Tatkraft lähmen, und hat doch das Unheil nicht abwenden können. An dem unseligen Ausgang des Schmalkaldischen Krieges ist er nicht ohne Schuld. Von hier aus aber wird auch am deutlichsten, was ihn von Zwingli schied.

Als sie sich im Marburger Schlosse gegenübertraten, standen Prophet und — fast möchte man sagen: Weltkünd einander gegenüber. Zwingli, der echte städtische Republikaner schweizerischer Färbung mit jener merkwürdigen Mischung kleinstaatlicher Beschränktheit und internationalen Weitblicks, wie sie eidgenössischen Politikern so leicht anhaftet, lebte und webte ganz in der politischen Welt, spann tausend Pläne, große und kleine, zur Rettung des Evangeliums gegen Rom und Habsburg. Eben hatten sich in Speyer zum erstenmal die evangelisch gesinnten Fürsten mit den oberländischen Städten als „Protestanten" gegen die drohende Reaktion zusammengeschlossen. Jetzt planten Philipp von Hessen und Zwingli die Erweiterung des Bündnisses durch Anschluß der schweizerischen protestantischen Städterepubliken, ja weiterhin Venedigs, vieler norddeutscher Territorien und Dänemarks: glühend vor Eifer und phantastisch genug malten sie sich aus, wie von Meer zu Meer der Schutzdamm protestantischer Mächte sich erstrecken werde. Die Verständigung in der Abendmahlsfrage sollte das allgemeine Bündnis der Protestanten erleichtern: die theologische Verhandlung stand hier ganz im Dienste der Politik. Eine seltsame Diskussion! Um theologische Formeln schien sich alles zu drehen: in Wahrheit kämpften die beiden Führer des Protestantismus um den beherrschenden Einfluß auf die Zukunft der neuen Kirche. Wer sollte ihren Geist bestimmen? Wer ihre politische Führung behaupten? Ein rein politisches Bündnis ohne restlose Übereinstimmung der theolo-

gischen Formeln zu schließen, war nur Zwingli bereit, den die Gefahr seiner isolierten und — wie es zeitweise schien — zunächst am schwersten durch Habsburg bedrohten Städte fast gewaltsam dazu trieb. Er hatte wohl Grund, in Tränen auszubrechen, als die Einigung mißlang. Sich Luthers Meinung zu unterwerfen, daran dachte er gleichwohl nicht im geringsten; eine solche Nachgiebigkeit hätte ihn seine politische Stellung in der Schweiz gekostet; auch eine formell sehr gemilderte, im Kern freilich lutherische Vermittlungsformel, zu der sich Luther in vertraulichen Beratungen am letzten Tage doch noch bestimmen ließ, lehnte er ab. Erst nach seinem Tode gewann sie später neue Bedeutung. Wäre das Bündnis geglückt, er hätte alles daran gesetzt, es in seinem Geiste zu beherrschen. Wie hätte er auch anders gekonnt? Ließ sich das, was er plante: die kräftige Selbstverteidigung der evangelischen Sache mit allen Waffen der Politik, überhaupt durchführen, wenn Luther die Führung der Deutschen behielt? Wer aber durchschaute zwar nicht alle politischen Pläne des Gegners; aber daß drüben „ein anderer Geist“ wehe, das spürte er deutlich genug. Mußte ihm nicht dieser lebhafteste Schweizer (dessen fremdartige Mundart ihn schon verdroß) mit seiner fröhlichen, klaren Männlichkeit und dem festen Selbstvertrauen, das alle Politiker auf seine Seite zog, mit den flugen, freien, etwas spitzen Gesichtszügen, die so gar nichts von religiösen Kämpfen verrieten — mußte ihm dieser Mann nicht als der Versucher selber erscheinen, vom „Fürsten dieser Welt“ entsandt, um ihn und sein Werk in den unabsehbaren Strudel der hohen Politik, und damit ins sichere Verderben zu ziehen? Waren seine Verkehrungskünste nicht um so gefährlicher, je besser man sich im Theologischen zu einigen vermochte? Auch Luther empfand, wie alle Beteiligten, daß sich ein europäisches Unwetter über der jungen Pflanzung des Evangeliums zusammenzog; auch er spürte den magischen Bann, der alle protestantischen Stände, Fürsten wie Städte, jetzt in die Nähe der großen Politik gleichsam hineinzwang. Immer wieder mag ihn das Gefühl übermannt haben, mit dem Sendboten des Satans an einem Tische zu sitzen. Er hob die Samtdecke und schrieb mit

kräftigen Kreidestrichen das Wort auf den Tisch, das ihm wie ein Schibboleth seiner Überzeugung galt: „Das ist mein Leib.“ — „Das Wort sie sollen lassen stahn, und kein Dank darzu haben.“ Er war nicht zu überzeugen, denn er wollte sich nicht überzeugen lassen. Längst vor der Marburger Tagung hatten die Wittenberger schon das erste protestantische Bündnis zu Speyer bereut; Melanchthon aus Angst vor der kaiserlichen Macht und menschlicher Schwäche, Luther aus Haß gegen die Sakramentierer, „die mutwilligen Feinde Gottes“, und aus Abneigung gegen alle „fleischlichen“ Bündnisse überhaupt. Wir wissen heute, daß kurz ehe die beiden Theologen nach Marburg gingen, Kurfürsten mit dem Bayreuther Markgrafen ein geheimes Bündnis auf Grund einer Bekenntnisformel — der ersten evangelischen — geschlossen hatte, die absichtlich schroff den lutherischen Standpunkt hervorkehrte: den Speirer Bund sollte sie sprengen helfen, vielleicht auch schon alle Marburger Abreden von vornherein unschädlich machen. So war der Ausgang des Marburger Gespräches kaum noch zweifelhaft, ehe es nur begann. Luther ließ sich die Führung durch keinerlei Künste entwinden; er behandelte den Schweizer mit dem ganzen herrischen Bewußtsein der eigenen religiösen Überlegenheit. Wenige Jahre später war Zwingli als Politiker gescheitert und besiegelte dies Schicksal heldenhaft mit dem Tode auf dem Schlachtfeld; sein Gegner zu Wittenberg aber frohlockte, daß Gott nun den Keger und Gotteslästerer gerichtet habe wie einst Thomas Münzer, und beklagte nur eines: daß die siegreichen katholischen Kantone nicht sogleich daran gingen, die von jenem ausgesäte Ketzerei auszurotten. Ihm war kein Zweifel, daß niemand anders als der Satan sein Spiel in der Schweiz verloren hatte.

Wunderbar genug, daß er fürs erste mit alledem recht behielt. Noch einmal wurde der Friede in Deutschland gerettet: allem Augenschein nach „ohne menschliches Zutun“, nämlich durch neue Wandlungen der ewig unbeständigen europäischen Konstellation. Zwinglis große Abwehrpläne erwiesen sich als politische Seifenblase; umsonst waren aber auch die Ängste und Mühen des rastlos fleißigen Melanchthon,

auf dem neuen Augsburger Reichstag durch kunstvoll erfonnene Rückzugsformeln die drohende Gefahr zu beschwören: die Vereinigung mit der alten Kirche mißlang, wie sie denn mißlingen mußte, und doch wurde der Reformation noch einmal ein halbes Menschenalter fast ungestörter Ausbreitung geschenkt. Alle Feinde Habsburgs, bald Frankreich, bald der Türke, halfen mit, die Gefahr von ihr abzuwenden, und in dem seltsamen Spiel der europäischen Interessengegensätze hat es gar Momente gegeben, in denen das Papsttum, eingekleilt zwischen Frankreich und Habsburg, die Opposition der lutherischen Keger gegen den katholischen Kaiser heimlich begünstigte: Momente, in denen das Prinzip der Renaissance, die Politik der rein weltlich gerichteten Interessen, fast gewaltsam das System der konfessionellen Gegensätze durchbrach. Aber der einmal begonnene Prozeß der Durchsäuerung alles politischen Lebens mit dem Parteihader der Konfessionen war nicht mehr aufzuhalten. Am wenigsten in Deutschland, wo seit dem Ausscheiden der Schweizer die politische Vereinigung aller Protestanten im Schmalkaldischen Bunde schließlich doch gelang. Sachsen hatte die Führung: die Bekenntnisformel seiner Theologen lag zugrunde. Aber es war nicht Luther, der in diesen Dingen bestimmend wirkte. Der zaghafte Geist der confessio Augustana war ihm ebenso fremd wie diese ganze Welt politischer Verhandlungen überhaupt. Sündern konnte er es nicht: so überließ er die Sache Gott, seinen Freunden und den Juristen, die ihn zu überzeugen suchten, daß die Opposition gegen den Kaiser nicht Aufruhr, sondern ein Rechtsstreit in gesetzlichen Formen sei. Auf allen Reichstagen, all den vielen Religionsgesprächen und Ausgleichsversuchen erschien statt seiner Melancthon; der zaghafte Magister Philippus, das zarte Männlein mit dem schwächtigen, feinen Gelehrtengezicht, der Mann eigentlich der Studierstube, auf der politischen Bühne keine glückliche Figur, wie niemand tiefer und schmerzlicher als er selber empfand, aber unentbehrlich mit seiner hurtigen Kunst, theologische Gegensätze in klare Formeln zu fassen, und auch so der rechte Vertreter der behutsamen kursächsischen Kirchenpolitik mit dem ewig schlechten Gewissen. Unter den Bundesgenossen

aber, in den oberdeutschen Städten zumal, trat ein neues Geschlecht von Theologen rüstig hervor, die geistig bereits auf Luthers Schultern standen: ihr idealer Typus Martin Bucer, der vielgewandte Elsäffer, der geborene Diplomat und Vermittler: der Reformator Straßburgs, der Stadt an der Grenze zweier Nationen, die für den Gang der deutschen Geschichte eben jetzt mehr bedeutete als jemals vorher und später, in deren Ratsstube die politischen Fäden von allen Seiten her sich kreuzten, Vertrauter zugleich des Landgrafen Philipp, des regsamsten aller protestantischen Fürsten, und Freund Johann Calvins, in dem die besondere Art dieser politischen Theologen und theologischen Politiker ihre höchste Steigerung fand, in dessen Wirken aber zugleich die Reformation eine neue weltgeschichtliche Wendung nahm. Das waren die Männer, denen die Gegenwart und nächste Zukunft gehörte. Martin Luther, das rein religiöse Genie, erscheint unter ihnen fast wie ein Stück Mittelalter in einer verwandelten Zeit. In wachsender innerer Einsamkeit, krank und nicht ohne tiefe Verbitterung über den Lauf der Welt, der ihm in tiefster Seele unheimlich war, vergrub er sich in die geistlichen Aufgaben, die ihm noch immer die teuersten und — wie er meinte — am meisten gemäß waren: die Verdeutschung der Bibel, die er in unablässiger, unabsehbar großer Arbeit immer vollkommener zu gestalten suchte, die Schaffung eines neuen evangelischen Gottesdienstes, eines evangelischen Kirchenliedes, einer neuen Kirchenmusik, endlich in seine Lieblingsarbeit: den Katechismus zum seelsorgerlichen Unterricht in Schule und Haus. Auch die gelehrte Schriftstellerei müht er sich fortzusetzen; als Lehrer seiner Studenten, als Berater Unzähliger, als Beichtvater und Seelsorger insbesondere der protestantischen Fürsten entfaltet er Tag für Tag eine Kleinarbeit von ungemeissem Umfang. Ihr Segen ist da am größten, wo der Prophet seiner eigentlichen Sendung am treuesten bleibt. Untreu schien er ihr nur ein einziges Mal zu werden: in dem Falle der unseligen Doppelhehe Landgraf Philipps von Hessen — in Wahrheit auch diesmal weit überwiegend (wenn nicht gar ausschließlich) von geistlichen statt von politischen Erwägungen geleitet: er hat

offenbar an die ihm vorgespiegelte Gewissensnot des Landgrafen (der in Wahrheit längst ehebrüchig geworden war) ehrlich geglaubt und ganz im Stile eines mittelalterlichen Beichtvaters dem Beichtkinde Dispens erteilt. Aber niemals hat sich deutlicher gezeigt, daß für den religiösen Idealismus, den er predigte, jede Abschwächung im Sinne mittelalterlicher „Beichtträge“, jedes auch nur scheinbare Kompromiß mit der sündigen Wirklichkeit schlechthin tödlich war. In diesem Falle ist schwer zu entscheiden, was schlimmer war: der moralische oder der unmittelbare politische Schaden seines Schrittes. — Neben der Arbeit des Lehrers und Seelsorgers geht dann auch der nimmer rastende Kampf der Flugschriften weiter, immer heftiger im Ton, bis zu der allergrößten, mit der sein Lebenswerk dröhnend ausklingt: „Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet.“ — Aber hinter dem furchtbar Zürnenden erscheint dann wieder, fast überraschend (auch hierin Bismarck ähnlich), der gütige, liebebedürftige Mensch, die Poetennatur mit ihrer herzlichen Freude an allem Schönen, allem frischen Leben in Wald und Feld, Garten und Haus, der Vater seiner Kinder, der jetzt erst, in der wärmeren Luft seine Häuslichkeit, all die traulichen, gemütwarmen Züge seines Wesens voll entfaltet, die eine schwächliche Art von Geldenverehrung den Deutschen allzuoft in sentimentalen Familien- und Heiligenbildern vorgeführt hat, die aber doch auch mit dem Tiefsten und Schönsten seiner reichen Natur aufs innigste zusammenhängen: eben durch solche Äußerungen des Herzens blickt man recht auf den Grund seiner Frömmigkeit, die in Wahrheit seine ganze Menschlichkeit durchdringt, allem seine besondere Farbe verleiht. Wer an der großen Tafelrunde des „schwarzen Klosters“ zu Wittenberg der urwüchsig-derben und doch immer geistvollen Tischunterhaltung des Meisters lauscht, wer ihn im Studierzimmer, im Garten Frau Käthes, beim Musizieren mit Freunden, bei der Beratung mit Amtsgenossen, auf der Kanzel, auf dem Katheder und an Krankenbetten zuschauend verfolgt, wird in aller ungezwungenen, ja formlosen Natürlichkeit seiner Lebensäußerungen doch immer den großen Mann wieder erkennen. Und doch: er wird in der Betrachtung dieser letzten

Jahrzehnte die Empfindung nicht loswerden, daß hier eine große Seele in kleinen Verhältnissen sich an ihrer eigenen Glut verzehrt. Sein Genius war von der Art, daß er nur auf der Höhe großer geschichtlicher Entscheidungen, in der Region der Stürme, frei zu atmen, seine Schwingen voll zu entfalten vermochte, dagegen in der Niederung eintöniger Alltagsarbeit, eingeeengt zwischen die starren und engen Schranken politischer Realitäten, wie ein gefangener Vogel sich wund stieß nach allen Seiten. Auch jetzt fehlt es freilich nicht ganz an bedeutenden geschichtlichen Momenten, in denen es eine große Entscheidung zu treffen gilt. Dann reckt er sich plötzlich wieder in seiner ganzen Größe vor uns auf, und alle die andern erscheinen mit einem Male als jämmerliche Nebenfiguren neben dem einen Helden. Am großartigsten wohl auf der Koburg 1530: während Melancthon, fast erdrückt von der Last der Verantwortung, in seinen erasmisch gestimmten Versöhnungserbieten an die Vertreter der alten Kirche bis hart an die Grenze gerät, wo der Verrat am Evangelium beginnt, blickt er, der Einsame auf seiner Bergfeste, getrosten Herzens auf zum Sternenhimmel, keinen Augenblick im Zweifel, daß Gott allein auf seiner Seite steht, alle Ausgleichserbietungen der Gegner aber nichts als Lug und Trug bedeuten: „Der im Himmel wohnet, lachet ihrer, und der Herr spottet ihrer.“ Wie ein Felsen steht er fest im Sturm, während alle andern fast verzagen.

„Der Gottlosen Weg vergehet. Es währet aber lange. Sarre doch.“ So schrieb er damals an die Wand seiner Burgstube, sich selber zum Trost. Sein Sarren wurde belohnt. Es kam doch so, wie er immer prophezeit hatte: daß alle Macht dieser Welt nichts vermochte gegen die Predigt des reinen Wortes. Schon als in Augsburg die Vertreter der protestantischen Stände das evangelische Bekenntnis vor der Versammlung des Reiches und demselben Kaiser vorlesen durften, der einst in Worms geschworen hatte, er werde alles daran setzen, Krone und Leben, um diese Keßerei auszurotten, — schon damals hatte Luther das deutliche Bewußtsein: „Das Evangelium ist gegründet“. Nicht ohne Hilfe des Schwertes, aber in der Mehrzahl der Fälle doch

auf friedlichem Wege ging seit den dreißiger Jahren der katholischen Kirche in Deutschland ein Bollwerk nach dem andern verloren: das meißnische Sachsen, Kurbrandenburg, Anhalt, Pommern, die Pfalz, Württemberg und Braunschweig, dazu viele Städte in fast allen Theilen des Reiches; selbst in Bayern, Österreich und nicht wenigen geistlichen Herrschaften gewann die evangelische Predigt Raum, und schließlich schien es, als sollte gar das alte Erzbisthum Köln evangelisch werden. So wenig auch Martin Luther die junge Generation noch verstand: die Jungen fielen ihm allenthalben zu. Als sein Leben sich zu Ende neigte, da fehlte, wie es schien, nur noch wenig, und ganz Deutschland war — wie er einst in seinen schönsten Tagen erhofft hatte — der Sache des Evangeliums gewonnen. „Des Papstes Regiment“, schrieb er damals, „hat seinen Schein verloren; es sein ihm beide Augen aus.“ Freilich: er selber vernahm noch die Werbetrommeln der kaiserlichen Regimenter, die zum Kampf wider die Ketzerei sich sammelten, hörte noch die spanischen Truppen am Niederrhein die ersten Schläge führen, die das kommende große Kriegswetter vorausverkündeten. Doch war es ihm vergönnt, die Augen zu schließen, ehe das Unheil über Deutschland losbrach, das schon so lange wie eine düstere Wolke über seinem Leben hing — freilich so oft schon wieder vorübergezogen war, daß viele fast verlernt hatten, noch daran zu glauben. Hätte er es noch erlebt, es hätte sein Gewissen tief erschüttert. Gebeugt hätte ihn auch das nicht. Er bezeugt es uns selber in der „Warnung an seine lieben Deutschen“: „Wird ein Aufruhr draus, so kann mich und die Meinen mein Gott und Herr Jesus Christus wohl erretten, wie er einst den lieben Lot errettet zu Sodom, wie er mich selbst auch errettet in der nächsten (lehten) Aufruhr, da ich in aller Eghr Leibs und Lebens mehr denn einmal schweben mußte. — Will er mich nicht erretten, so sei ihm Lob und Dank gesagt. Ich hab lang genug gelebt, den Tod wohl verdienet und meinen Herrn Christum am Bapstum redlich angefangen zu rächen. Nach meinem Tod sollen sie all erst den Luther recht fühlen, wie wohl auch iht, wo ich in solchem bapstlichen und pfäffischem Aufruhr ermordet werde. Da will ich einen Haufen Bischof, Pfaffen und

Münche mit mir nehmen, daß man sagen soll, Doktor Martinus sei mit einer großen Prozeßion zum Grabe bracht; denn er ist ein großer Doktor über alle Bischöfe, Pfaffen und Münche, darumb sollen sie auch mit ihm zum Grabe gehen auf dem Rücken (liegend), daß man davon singen und sagen soll. Und wöllen also zurlehe ein Wallfährtilin miteinander tun, sie, die Papisten, in Abgrund der Hölle zu ihrem Lügen- und Morden-Gott, dem sie mit Lügen und Morden gedienet, ich zu meinem Herrn Jesu Christo, dem ich in Wahrheit und Friede gedienet hab."

Über nicht der wilde Streikruf des Kämpfers war Martin Luthers letztes Wort an sein deutsches Volk. Fragen wir nach dem bleibenden, positiven Gewinn seines Lebenswerkes und insbesondere nach dem, was es uns zu sagen hat, so müssen wir an den Gedanken wieder anknüpfen, mit dem wir unsere Betrachtung begannen: der allgemeinste und unvergänglichsie Ertrag dieses Menschendaseins liegt in dem, was sein persönlichstes Geheimnis war: in dem Leben aus der Kraft des Gemütes, in der unmittelbaren Bezogenheit alles Denkens und Wollens auf den religiösen Kern der Persönlichkeit — eben darin, daß hier alles Äußere wie von selbst aus dem Zentrum des Geistes hervorquillt: nicht eigentlich aus der Sphäre des Intellekts oder des moralischen Willens, sondern aus den tiefsten Abgründen menschlichen Bewußtseins überhaupt: aus jenen Bezirken des Geistes, in denen das endliche Individuum sich aufzulösen scheint im Unendlichen, in denen die Grenzen des Ich sich erweitern zum Absoluten. Das Ewige im Menschen unmittelbar, ohne alle Zwischenschaltung moralischer oder intellektueller Bindeglieder, zur Triebfeder alles Handelns zu machen, den Gedanken der unmittelbaren und eigenen, nicht abwälzbaren Verantwortung vor dem Angesichte der Ewigkeit in jedem Augenblick jedem einzelnen in den Mittelpunkt des Bewußtseins zu rücken, bis er der schlechthin beherrschende des Menschenlebens überhaupt wird, und dann wieder die so entstehende ungeheure Spannung zu lösen durch jene wunderbare Erhebung des begrenzten Ich über seine eigenen Schranken hinaus, die nur erlebt, nicht begriffen werden kann — diese einfachen und großen Ideen machen den eigentlichen Sinn der Erscheinung Luthers aus. Wie die Flamme, einmal entzündet, alles wärmt und durchleuchtet, was in ihre Nähe kommt, so wird die rechte Einstellung des Herzens, in dem das Leben aus der Ewigkeit frisch und kräftig pulst, alles äußere Handeln wie von selber gedeihen lassen

und veredeln — das ist der ganze Inhalt seiner Ethik, mit der er alles individuelle und soziale Dasein durchdrang. In der Fortwirkung dieser Ideen, die er zuerst (oder, wenn man will: zuerst wieder) ins Bewußtsein der Menschen hob und deren schöpferische Kraft er durch sein eigenes heroisches Leben erhärtete — in der Fortwirkung dieser Ideen liegt der eigentliche bleibende Ertrag seines Schaffens beschlossen.

Vielleicht ist das Merkwürdigste an der Biographie Martin Luthers die Tatsache, daß er, der seelisch Tiefeinsame, jemals hat zum Helden einer großen politischen Bewegung werden können. Eben darin ist er unvergleichbar: daß die unmittelbare, welthistorische Bedeutsamkeit seines Daseins um so stärker heraustritt, je tiefer man in das Innerlich-Persönlichste seines Lebens hinein, zu den zartesten Wurzeln seiner geistigen Erscheinung hinabdringt. Die reine Innerlichkeit der letzten Motive macht freilich überall das Wesen des echten religiösen Helden im Gegensatz zu dem der profanen Geschichte aus, dessen Handeln notwendig aus irdischen und idealen Motiven zugleich hervorgehen muß, weil nur brutaler Machtwille die derben Widerstände dieser Welt zu besiegen vermag. Auch hat das Abendland Heilige, Ordensstifter, Begründer neuer Frömmigkeitsideale und religiöser Gemeinschaften genug hervorgebracht (von den Kirchenvätern bis zu den Tagen des Pietismus und darüber hinaus), in denen die Reinheit des religiösen Antriebs gewiß nicht weniger echt war als in Martin Luther. Und endlich hat es an „Reformatoren“ vor, neben und nach ihm nicht gefehlt, tapferen Willensmenschen, die den Schäden der hierarchisch erstarrten Kirche beherzt zu Leibe gingen, neue Organisationen des geistlichen Lebens schufen — teilweise mit größerem Geschick und besserem Erfolge als der Wittenberger Mönch. Aber diese alle haben es entweder (anders als er) verstanden, irdische Mittel mit politischer Klugheit in den Dienst ihrer religiösen Ideale zu spannen, oder sie sind (universalhistorisch betrachtet) auf eine unvergleichlich geringere Wirkung beschränkt geblieben. Darum: wenn es das Wesen des geschichtlichen Helden macht, daß in ihm (wie Hegel sich ausdrückt) „der verborgene Geist der Geschichte selber an die

Gegenwart pocht und heraus will", so darf keiner mit gleichem Recht der Erneuerer des abendländischen Christentums heißen wie Luther. Er und kein anderer steht am Ausgang eines versinkenden, am Eingang eines neuen religiösen Zeitalters.

Das bedeutet unendlich viel mehr als nur ein Negatives: unendlich viel mehr als die Zerstörung der päpstlichen Universalherrschaft. Sie ist schließlich nur teilweise gelungen, trotz des blutigen Jammers, den ein Jahrhundert konfessioneller Kämpfe über die europäische Menschheit gebracht hat, trotz der unheilbaren Spaltung unserer Nation, die sich (wenn auch nur zu einem Teil mit Recht) belastend an seinen Namen hängt. Und tausendfach hat jene Kirche seitdem bewiesen, daß die in ihr schlummernden religiösen Kräfte zum Heile der Menschheit noch längst nicht erschöpft waren und sind. Freilich: erst Luther hat sie durch seinen Angriff wieder geweckt und frei gemacht, und eben darin besteht nicht sein geringstes geschichtliches Verdienst. Aber selbst mancher Protestant wird geneigt sein, anzuerkennen, daß neben der freien Predigt des Wortes die politische Form christlicher Gemeinschaftsorganisation, die das Wesen der katholischen Hierarchie ausmacht und die Luther zerstören wollte, auch heute noch (und gerade heute!) in der Welt, wie sie einmal ist, ihren besonderen, wenn auch eingeschränkten Wert behauptet. Und werden wir etwa dem Chorus derer beifallen wollen, die mit allen Aufklärern und religiös Neutralen seit dem 16. Jahrhundert in der Zerstörung der „mittelalterlichen Weltanschauung" (worunter man gemeinhin das christliche Dogma in scholastischer Form versteht und als „finster" mißbilligt) das eigentliche Verdienst unseres Helden zu erblicken meinen? Wer ihm von dieser Seite naht, wird von ihm immer wieder enttäuscht werden. Nicht er hat die mittelalterliche Ideenwelt als ganzes zerstört, sondern der Rationalismus einer viel späteren Zeit, dessen erste schüchterne Vorläufer er in Erasmus, den Schwärmern und Sakramentierern mit so grimmigem Haß verfolgte, wie nur je ein mittelalterlicher Ketzermeister (wenn auch freilich ohne dessen Feuer und Schwert). Er hat das Denken und Empfinden des Mittelalters umgestaltet, gereinigt,

vertieft, erneuert, aber nicht abgetan; andere erst nach ihm haben es innerlich ausgehöhlt und damit vernichtet. — Oder wollen wir ihn vor allem als Reformator, als Gründer des protestantischen Kirchenwesens feiern! Wie wenig wir damit den Kern seines Wesens, den letzten Sinn seiner Erscheinung treffen würden, hat unsere Betrachtung bereits vielfältig gelehrt. Seine Leistung würde dürftig erscheinen neben der anderer Reformatoren. Gerade die lutherische Landeskirche war immer die unscheinbarste, ohnmächtigste von allen; niemals (außer etwa in Schweden) ist sie die Spuren des gedrückten, armfeligen Daseins der deutschen Kleinstaatenwelt losgeworden, in der sie entstand. Wie aber Luthers Schwäche als Organisator mit den tiefsten Vorzügen seines Wesens untrennbar zusammenhing, so ging es auch mit den protestantischen Kirchen. Wenn ihre erdgebundene Erscheinung immer etwas vom Charakter des Notbaus an sich trägt, so erscheint das fast wie die notwendige Kehrseite des aufs äußerste gespannten Idealismus, der ihr Lebensprinzip bildet. Er ist das Erbe Luthers. Aber von ihm stammt zugleich die eigentümliche Mittelstellung zwischen Gebundenheit und Freiheit des Gewissens in der theoretischen Formulierung des religiösen Erlebnisses und in der theologisch-rationalen Durchbildung des großen traditionellen Dogmenbesitzes der Kirche — die Ursache unzähliger trübseliger Nöte des Protestantismus in der modernen Welt. Nein: die Gründung der protestantischen Kirchen als solche reicht wahrlich nicht hin, den Sinn seiner geschichtlichen Erscheinung auszudrücken. Weit über alle konfessionellen, kirchlichen, nationalen Schranken hinweg haben jene schöpferisch-genialen Ideen, in denen wir den eigentlichen Ertrag seines Lebenswerkes beschlossen fanden, fortgewirkt in dem ungeheuren Gärungsprozeß des 16. Jahrhunderts zur Umgestaltung der abendländischen Kultur. Nicht eine neue Form subjektiver Frömmigkeit, nicht einen neuen Typus sozialer Ethik, nicht die Organisation einer neuen Kirche zu schaffen war recht eigentlich die ihm zuteil gewordene Aufgabe, sondern den Geist einer weltgeschichtlichen Epoche zu verändern. Wie das im einzelnen geschah, auf was für Wegen und mit welchem

Erfolg die Ideen und Tendenzen des lutherischen Geistes auf allen einzelnen Gebieten der vielverzweigten modernen Kultur fortgewirkt haben, unmittelbar als gestaltende Kräfte und mittelbar durch andersartige, aber von ihm erst ausgelöste geistige Bewegungen, innerhalb Deutschlands und weit über die deutschen Grenzen hinaus — das ist eine vielumstrittene und schwer zu beantwortende Frage, zu deren ernsthafter Lösung noch kaum die ersten Schritte getan sind. Uns drängt es am meisten, das Problem von der Seite her anzupacken, an der es uns Deutschen am nächsten zugänglich ist: was Martin Luther der Welt bedeutet, wird uns am unmittelbarsten anschaulich an unserem eigenen Beispiel; mehr noch: zu voller und reiner Wirkung ist der von ihm gegebene Anstoß fast nur in Deutschland gelangt; und nur wir Deutschen vermögen seine Bedeutung ganz zu erfassen, weil nur, wer seines Blutes und Geistes ist, ihn aus der Tiefe seines Wesens versteht.

Damit lehren wir zum Ausgangspunkt unserer Betrachtung zurück. Wir erkennen jetzt weit deutlicher als zuvor, was seine Erscheinung uns zu sagen hat: mit einem Worte: er erst hat dem metaphysischen Wesen der Deutschen zum Selbstbewußtsein verholfen. Er hat es erst eigentlich ans Licht gebracht. Er ist wir selber: der ewige Deutsche. Das ist nichts Geheimnisvolles, nichts Zweifelhaftes. Die Tatsachen lassen sich mit Händen greifen. Der mittelalterliche Mensch und Christ — wir sahen es — war immer in gewissem Sinne Gemeineuropäer. Erst das Zeitalter der Konfessionskämpfe hat den modernen Nationen ihr scharf ausgeprägtes Gesicht gegeben. Das der Deutschen geriet — eine der tragischsten Tatsachen unserer Geschichte — naturgemäß zwiespältig. Erst die deutsche Aufklärung und der deutsche Idealismus sind darangegangen, die Unterschiede auszugleichen, zu verwischen. Wer wollte leugnen, daß sie die geistige Haltung auch des katholischen Volksteils seitdem tiefgehend bestimmt haben? Wer andererseits bestreitet, daß ihr eigentlicher Mutterboden das protestantische Deutschland war? So enthält es nicht im mindesten eine Verleugnung der katholischen Volksgenossen, wenn wir uns selber aus dem Wesen Martin

Luthers zu verstehen suchen. Es geht dabei mit sehr natürlichen Dingen zu. Denn in welcher Form und Gestalt hat er sein Volk erzogen? Jahrhundertlang ging jede Familie des protestantischen Deutschland allsonntäglich zur Kirche, in der die tiefen und reichen Gedanken des Reformators, wie sie seine Postille darbot, im Wortlaut des Originals selbst oder in tausend abgeschwächten und abgewandelten Formen von der Kanzel gepredigt wurden. Da erklangen die kernigen Melodien, die heroisch gestimmten Verse seiner Lieder, aus denen unser gedrücktes und mißhandeltes Volk von Generation zu Generation in immer neuen Tönen immer neuen Trost und Mut zum Hoffen und Harten sich geschöpft hat:

„Und ob es wert bis ynn die nacht
und widder an den morgen,
Doch sol meyn herz an Gottes macht
verzeywelfeln nicht noch sorgen.“

Da verhörte der Familienvater allabendlich Kinder und Hausgesinde den kleinen Katechismus: „daß der alte Adam ynn uns, durch teglich rew und buße, sol erseußt werden, und sterben mit allen sunden und bösen lüsten.“ Da lag endlich in allen Häusern seine deutsche Bibel, deren Kernsprüche in seiner tiefpoetischen Verdeutschung zu einem wahren Erbschatz unseres Volkes wurden, deren unvergleichlicher Erztönen bis in die Sprache unserer größten Dichter hineinläutet; keines ihrer Bücher mit stärkerer Wirkung als das am meisten lutherisch übersehte: die Psalmen, in deren zitterndem und doch heroischem Gottvertrauen er seine eigene Grömmigkeit am treuesten widergespiegelt fand (wie es den gewiß kein Zufall ist, daß seine wissenschaftlichen Bibelvorlesungen sich weit überwiegend mit dem Alten Testament, daneben fast nur mit Paulus, beschäftigen!): „Wo soll ich hingehen vor deinem Geist, und wo soll ich hinfliehen vor deinem Angesicht? Führe ich gen Himmel, so bist du da. Bettete ich mir in der Hölle, siehe, so bist du auch da. Nähme ich Flügel der Morgenröte und bliebe am äußersten Meer, so würde doch deine Hand daselbst mich führen und deine Rechte mich halten.“ Konnte es anders geschehen, als daß diese

ganze ungeheure, alle tägliche Arbeit begleitende und unter sittliche Gesichtspunkte rückende Erziehungstätigkeit der neuen Kirche allmählich tief in das Blut der Nation eindrang und zu einem unzerstörbaren Ferment ihres Wesens wurde? Je mehr in der lutherischen Kirche — im Unterschied von der mittelalterlichen — die bloße Darbietung der sakramentalen Gnadenmittel zurücktrat hinter dem unendlichen religiös-sittlichen Anspruch an jeden einzelnen, um so intensiver war ihre geistige Wirkung. Luther selbst war zuweilen erstaunt über den neuen Geist der Jugend, die noch unter seinen Augen heranwuchs. Einen vollwertigen Erben seines Geistes hat er freilich so wenig hinterlassen, als irgendein anderer Großer unseres Volkes. Aber so wenig die starre Orthodoxie seiner Nachfolger den echten und ganzen Luther verstand, so gewiß sie einen argen Rückfall in die theologische Scholastik des Spätmittelalters bedeutet — auch in der verkümmerten Form dieses orthodoxen Luthertums lebte doch genug von seinem Geiste weiter, um fortzeugend in seinem Sinne zu wirken. Jahrhunderte lang sozusagen unterirdisch. Aber dann brach es — in tief verwandelter Gestalt — mit einem Mal mächtig heraus ans Licht. In dem sittlichen Idealismus eines Kant und Fichte, in der tiefreligiösen Geschichtsphilosophie Hegels, ja sogar noch in dem „Jenseits von Gut und Böse“ und der Verachtung aller Glücksmoral bei dem großen Lutherhasser Nietzsche steckt mehr von lutherischem Geiste, als die großen Denker unseres Volkes selber ahnten. So oft eine Welle westeuropäischen Denkens — das in seinen letzten Ursprüngen überall auf die Renaissance und den Calvinismus zurückweist — unsere geistige Entwicklung gleichsam überflutet hat: in dem Rationalismus und den humanitären Ideen der Aufklärungsepoche, in den Wirtschaftslehren, dem naturwissenschaftlich orientierten Positivismus und Empirismus und den sozialistischen Weltbeglückungstheorien des 19. Jahrhunderts — immer wieder sieht man den deutschen Geist sich dagegen zur Wehr setzen, unablässig den Versuch erneuern, das fremde Gedankengut im Sinne Luthers zu ethisieren, die Unbedingtheit unserer Kulturideale zu behaupten gegen allen Ansturm mechanistischer Theo-

rien der Welterklärung und eudämonistischer Morallehren, die das materielle Wohl, das Glück und die Nützlichkeit an Stelle rein geistiger Werte zum Maßstab sittlichen Handelns erheben möchten. Erst wenn die geschichtliche Wissenschaft einmal gründlich und unbefangen den Anteil religiöser Gedanken an diesem nie sich erschöpfenden Kampfe erforscht haben wird, erst dann wird sich erkennen lassen, in welchem Umfang die gesamte deutsche Geistesgeschichte auf den Grundlagen der reformatorischen Predigt und — durch sie hindurch — des christlichen Mittelalters ruht. Man hat in jüngster Zeit viel darum gestritten, ob Martin Luther dem Mittelalter oder der „modernen Welt“ angehöre. Viel wichtiger erscheint uns die Frage, ob wir selber der „modernen Welt“ angehören und angehören wollen — wenn man darunter vorzugsweise den Geist der angelsächsischen und romanischen Kultur versteht.

In welch ausgedehntem Maße auch die Kultur der heutigen Angelsachsen durch das Prinzip der Reformation mit seinem unendlichen Anspruch an jeden einzelnen, vor Gott selbst verantwortlich zu sein, mitbestimmt ist, glauben wir heute bereits deutlicher zu übersehen, da es sich drüben um immerhin einfachere geistige Entwicklungsvorgänge handelt. Ebenso aber auch, welche tiefe Kluft die Gedankenwelt Luthers von der Calvins, trotz aller ursprünglichen Verwandtschaft, weit mehr aber noch des späteren Calvinismus trennt, wie er vor allem im 17. Jahrhundert die angelsächsische Welt innerlich umgewandelt hat. Man rühmt es uns als den großen Vorzug dieser Kirchen, daß sie ihre Gläubigen durch den Gedanken der göttlichen Vorsehung, der jeden einzelnen zum Kampf für Gottes Ehre in der Welt und zur Bewährung der eigenen Erwählung in der täglichen Berufsarbeit verpflichtet, weit stärker als das Lutherthum zum tätigen Handeln, zur praktischen Auswirkung des rechten Glaubens im äußern Leben, in der „Wirklichkeit“, angetrieben habe. Mag dieser Calvinismus in den Augen des rechten Lutheraners als neue Werkheiligkeit, das Selbstbewußtsein der vielen „Erwählten“ in der Kirche Calvins als pharisäisch, der dadurch verstärkte nationale Hochmut der angel-

sächsischen Völker gerade in seiner religiösen Färbung als unerträglicher Dünkel empfunden werden — liegt nicht doch die geschichtliche Überlegenheit dieser Lehre in den unvergleichlichen politischen und wirtschaftlichen Erfolgen ihrer Anhänger vor aller Welt zutage? Ist es nicht unbestreitbar, daß der reine Heroismus des Gemütes, wie ihn Luthers Lehre fordert, mit seelischen Qualitäten rechnet, die bei der Mehrzahl der Menschen nun einmal nicht zu finden sind? Ist nicht Luthers eigene Kirche sehr bald einer Predigt trübseliger Leidsamkeit gegenüber allem äußeren Druck, passiven Gottvertrauens verfallen, die nichts weniger als heroisch wirkt? Wer so fragt, wer von „sittlicher Ohnmacht“, von religiöser Ruhelosigkeit des Luthertums spricht, den mag man getrost auf Luthers eigenen heroischen Lebenskampf verweisen. Immer wieder haben wir es gesehen: es ist nicht wahr, daß er der nächste Geistesverwandte der mittelalterlichen deutschen Mystiker gewesen sei, und auch von seinen späteren pietistischen Nachfahren trennt ihn ein ganzer Abgrund. Nur wer von dem religiösen Moralismus der angelsächsischen Calvinisten herkommt, kann ihn damit verwechseln. Seine Größe war durchaus die des Propheten. Wer den Quietismus späterer Generationen ohne weiteres seiner Lehre Schuld gibt, der verkennet den gewaltigen Zwang der naturgegebenen Verhältnisse, unter dem sich alles geschichtliche Leben und so auch die Entwicklung und Auswirkung der religiösen Ideen vollzieht. Glücklichere Völker, deren geschichtliche Entwicklung nicht wie die unsere unter dem lähmenden Druck einer unerhörten ungünstigen geographischen Mittellage stand, die nichts wissen von all den katastrophalen Folgen äußerer Bedrängnis und innerer Zersplitterung — solche glücklichen Völker mochten freilich sich als Gottes Lieblinge und „Auserwählte“ preisen. Sie hatten guten Grund, sich einer religiös-ethischen Lehre anzunehmen, der alles auf die „Bewährung“ des rechten Glaubens in äußern Werken ankam und die mit zunehmender Veräußerlichung immer mehr das Kennzeichen des Erwähltheits vor Gott im äußern Erfolg des Handelns erblickte — bis dann schließlich geschäftliche Tüchtigkeit rein als solche gottwohlgefällig machte und der größte Gewinn eine Art sittliches Ideal wurde. Wohin aber wären

die Deutschen mit ihrer religiösen Selbstbeurteilung gelangt, hätten sie jemals solchen Gedanken Raum gegeben? Wenn irdisches Glück und ewiger Wert in irgendeinem inneren Zusammenhang miteinander stehen — müssen wir Deutschen dann nicht schlechtweg an uns selber verzweifeln? Müssen wir uns dann nicht als Gottes verworfenste Söhne fühlen, als die in alle Ewigkeit Verdammten? Wie leicht haben es jene, die Glücklichen, uns, die vom Unglück Verfolgten, als sittlich minderwertig zu verachten: sie, die Selbstgerechten, die Triumphierenden, uns, die ewigen Kreuzträger und Geschlagenen! Sollen wir sie um ihren Glauben beneiden? Wir würden zum Unglück die Selbstdemütigung fügen und mißachten, was doch unser Bestes ist: den sittlichen Idealismus unseres Luther — in Wahrheit noch immer das einzige, das den ewig Erfolglosen aus der Verzweiflung reißt, indem es ihn auf die ewigen Werte seines Innern verweist, die äußeres Unglück niemals zu zerstören vermag. Es hieße, mit unserer ganzen Vergangenheit uns selber preisgeben.

Aber lebt nicht dieser Idealismus von metaphysischen Voraussetzungen, die unsere „modern“ gewordene Welt schlechterdings nicht mehr erträgt? Ist nicht der Glaube an die Erbsünde, an die natürliche Bosheit des Menschengeschlechtes, an das Regiment des Satans ein unablässbares Stück seines Wesens? Sind das nicht alles „mittelalterliche“ Vorstellungen, Reste jener düstern, mönchisch-asketischen Weltverachtung, von der uns die Erneuerung der Antike mit ihrer sinnentrunknen Weltfreudigkeit glücklich erlöst hat? Was soll uns dieser mönchische Eiferer, dessen grober Bauernschuh den schönen, eben aufblühenden Blumentepich der natürlichen Sinnenfreude im Garten der Renaissance zertrat? Ist er nicht ein Gespenst, das man verscheuchen muß, um frei und fröhlich atmen zu können? Eine Frage, auf die historische Wissenschaft keine Antwort weiß; geschichtliche Betrachtung vermag nicht mehr, als beide Deutungen des Sinnes der Welt: die bejahende wie die verneinende, als geschichtlich notwendig, sich gegenseitig ergänzend zu begreifen. Aber freilich: es fällt schwer zu glauben, daß es heute noch Deutsche geben sollte, die im Ernst

daran zweifeln, daß diese Welt des Satans ist. Die nicht in soviel fürchterlichen Jahren seines letzten — und doch wohl bisher größten — Triumphes über die Welt bis in den letzten Winkel ihrer Seele hinein sich mit der erschütternden Einsicht erfüllt haben von der Macht des Bösen, der Lüge, der rohen Gewalt, der Gemeinheit in jeder Gestalt über die Menschheit wie sie ist — ohne Erneuerung von Grund auf durch die sittliche, durch die religiöse Idee. Die noch immer nicht geheitert sind mit ihrem Glauben an die Möglichkeit, den natürlichen Egoismus der Menschen auszuschalten durch Hinweis auf ihre „wahren Interessen“, auf die Förderung des „Gemeinwohls“: durch Predigt der Vernunft, durch „Aufklärung“ — statt durch „Erfäusen des alten Adam“, statt durch Kampf und abermals Kampf! Die auch heute noch bereit sind, die Welt für einen schönen Blument Teppich zu halten, dem Menschen bestimmt, darauf genießend zu lustwandeln; oder die wenigstens in der Beglückung möglichst großer Massen mit materiellem Wohlstand einen Gewinn der öffentlichen Sittlichkeit zu finden vermögen. Es ist wahr: Luther hat an alle diese Dinge nicht geglaubt. Er ist wirklich ein mittelalterlicher Mensch gewesen, dem weder die Meinung des Machiavell von dem natürlichen Recht des Starlen auf den hemmungslosen Genuß der Macht noch der zuversichtliche Glaube des Morus, auf die natürliche Vernunft der Menschen ließe sich ein idealer Staat und eine erasmisch gemilderte stoisch-christliche Sittlichkeit aufbauen, irgend imponieren konnte. Er hat die Welt zwar nicht, wie die asketischen Heiligen des Mittelalters und der protestantischen Sekten, für ein Jammertal, aber auch nicht für einen Blument Teppich gehalten, sondern für Gottes freie Schöpfung und des Satans Kampfplatz. Es gibt in ihr unendlich viel Schönes mit frohen Sinnen zu genießen, und Gott will, daß wir uns nicht undankbar im Kloster dagegen absperren, sondern uns alles Schönen freuen: nur nicht um seiner selbst willen, sondern zum Lobe des Schöpfers, dessen „lebendiges Kleid“ (mit goethischem Ausdruck) dies alles darstellt. Aber freilich ist nun diese Welt nicht eitel Licht: wir schweben zwischen Himmel und Hölle, und Kampf ist unser Los. Das

gilt wie vom einzelnen so von der Gemeinschaft der Menschen, zuoberst vom Staate.

Keiner wird jemals ohne Sünde sein. Weder durch natürliche noch durch religiöse Einsicht, weder durch ein Bekehrungswunder noch durch religiöse Selbstdisziplin wird es jemals gelingen, aus dem natürlichen Menschen einen Heiligen zu machen. Und wäre es möglich: dürfte man es wünschen? Nur wo Kampf ist, ist Leben. Luther wollte keine Puritaner und glaubte nicht an ihre Heiligkeit. Ihm stand es fest, daß der natürliche Wille immer der Einsicht, die Selbstsucht immer der Liebe widerstreitet. Genug, wenn die rechte Herzensstellung da ist, dann kann Gott seine Gnade schenken, den Sünder gerecht machen. So ist auch eine ideale Gemeinschaft der vollkommenen Christen, die keine Obrigkeit, keine Zwangsgewalt mehr bedarf, erst im Himmel möglich, nicht, wie die Sekten meinten, schon auf der Erde. Hier unten verschwinden die wenigen wirklichen Christen unter der Masse der Schein- und Nichtchristen. Darum ist Obrigkeit nötig, die das Schwert führt, als „Gottes Stockmeister und Henker“; sie tut Gottes Dienst, indem sie es gebraucht, die Bösen zu strafen und die Frommen zu schützen, nötigenfalls durch Krieg. Das ist eine harte Lehre, und die aufreuerischen Bauern haben es zu spüren bekommen. Aber Luther hat den Mut, der Wirklichkeit ins Angesicht zu sehen. Er macht sich keine Illusionen, als könne es einen „christlichen Staat“ (oder Staatenbund) geben, in dem die Liebe statt des Schwertes regiert. Und hier wird nun die großartige religiöse Einseitigkeit seines Genies, die ihn als Kirchenpolitiker lähmte, höchst folgenreich für die Geschichte des deutschen Staates. Daß er ihn aus den Banden der Theokratie befreite, die kirchlichen Ansprüche auf die politische Suprematie endgültig beseitigte, war gewiß eine Tat; aber er sprach schließlich damit nur aus, was in der politischen Wirklichkeit längst bestand. Bedeutender erscheint uns noch, daß er grundsätzlich darauf verzichtete, den kaum Befreiten sogleich wieder der Leitung durch die Gebote der erneuerten (und darum mit verstärktem Nachdruck und Selbstbewußtsein wirkenden) christlichen Sittlichkeit zu unterwerfen. Die Sekten fanden in der

Bibel und Gottes unmittelbarer Offenbarung eine fertige Anweisung, wie die Welt zu regieren sei, Calvin wenigstens das Ideal einer äußern Kirchenverfassung. Daraus entsprangen die folgenreichsten politischen Wirkungen. Luther stand die Heiligkeit seiner Idee viel zu hoch, als daß ihm daselbe möglich gewesen wäre: ihm hätte es bedeutet, Religion und Politik unreinlich miteinander vermischen; seine Ethik war eine Ethik der reinen Gesinnung. Im Bereich des praktischen Handelns herrscht nicht die christlich-moralische Vorschrift, sondern die christlich geleitete Vernunft. Der deutsche Staat ist so dahin geführt worden, sich der reinen Diesseitigkeit seiner irdischen Zwecke jederzeit bewußt zu bleiben; Luther hat ihn davor bewahrt, je in den Dünkel zu verfallen, als vollzöge er Gottes Strafgericht, indem er seinen eigenen Machtzielen nachging. Was das bedeutet, empfinden wir heute aufs härteste, wo die Welt über uns Sünder Wehe schreit — empfinden wir doppelt, wenn wir damit vergleichen, wie Bismarck einst jeden Gedanken, das niedergeworfene Österreich zu „strafen“, als Vermessenhaft weit von sich wies.

Aber liegt darin nicht doch zugleich eine Schwäche des religiösen Gedankens — eine Kapitulation vor der brutalen Macht — ein Verzicht darauf, die Welt tatsächlich umzugestalten? Nur dann, wenn mit der Forderung einer christlichen Gesinnung an die christliche Obrigkeit nicht wirklicher Ernst gemacht wird — und wer wollte leugnen, daß das verschüchterte Luthertum einer späteren Zeit hier viel gesündigt hat? Luther selber hat freilich politisch gleichfalls rein konservativ gewirkt; aber er dachte nicht daran, vor der souverän gewordenen Macht des weltlichen Staates in der Art der Renaissance anbetend in die Knie zu sinken. Macht um der Macht willen galt ihm genau ebenso als widergöttlich, wie jedes irdische Gut, das man um seiner selbst willen liebt. Ihm war das Amt der Obrigkeit nicht ein Recht, sondern eine Pflicht, ein Beruf, und wie alle Berufsarbeit nicht um ihrer selbst willen, sondern nur um der Gesinnung willen von Wert, in der sie getan wird: als Dienst am Nächsten, nicht aus Eigennutz — wir könnten sagen: als Kulturarbeit, um der lebendigen Menschen-

seelen und der ewigen Ideale der Menschheit willen, nicht als toter Werkdienst, den man treibt um schnöden Gewinn. Das war, wenn man will, wieder ein Stück Mittelalter, ein Stück „Askeze“; es gehört jedenfalls zu dem Besten, was uns diese große Epoche als Erbe hinterlassen hat, und wenn heute noch in den Deutschen sich irgend etwas sträubt, sich dem seelenlosen Mechanismus einer kapitalistischen Berufs- und Arbeitsorganisation restlos gefangen zu geben, so ist eben jenes geistige Erbe darin wirksam. Für den Staat aber bedeutet es im Sinne Luthers vor allem die Verpflichtung, der Ausbreitung des Wortes — und damit den höchsten Idealen der christlichen Menschheit — zu dienen; er handelt auch darin souverän, nach eigener Einsicht, ohne Bevormundung durch den Priester; aber letztlich zielt auch alle weltliche Macht, die nicht schlechthin heidnisch ist, auf ideale, nicht auf bloß irdische Zwecke.

Was das für die innere Bereicherung der deutschen Staatenwelt des 16. Jahrhunderts praktisch bedeutete, wie mächtig die Übernahme ehemals kirchlicher Kulturaufgaben auf den Staat dadurch gefördert wurde, daß Luther sie der weltlichen Obrigkeit ausdrücklich zur Pflicht machte, (statt sie als Übergriff in die geistliche Sphäre zu bekämpfen) — wie viel er also dazu mithalf, das staatliche Leben in Deutschland über die Sphäre des bloßen rohen Machtkampfes hinauszuhoben und mit idealem Inhalt zu füllen — das alles wollen wir hier nicht näher erörtern. Wir fragen, was von alledem für uns noch heute lebendig und wertvoll ist. Daran ist ja nun kein Zweifel, daß von dem einzelnen seiner Soziallehren kaum noch irgend etwas gelten kann, weil hier alles auf der Anschauung der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse seiner Zeit beruht. Und was waren das für primitive staatliche Gebilde, mit denen er zu rechnen hatte! Er schildert sie vollkommen zutreffend: höchst notdürftige Polizeiorgane nach innen, Werkzeuge ideenloser, ewig kriegslüsterner und beutehungriger Familienpolitik nach außen! Daß er in dieser Welt keinen hinreichenden Begriff von dem öffentlich-rechtlichen Charakter, von der sittlichen und rechtlichen Würde des Staates überhaupt gewinnen konnte, leuchtet ein; ganz naiv stellt

er das Werk der Obrigkeit neben die tägliche Berufsarbeit irgend eines Handwerkers, das „Schwert“ der Fürsten, dieser „Henker und Stoßmeister Gottes“, neben das Werkzeug des Schusters oder Schneiders: die natürliche „Sphäre“ staatlichen Handelns beschränkt sich ihm durchaus auf Maßnahmen der Justiz und Polizei, auf „Strafe der Bösen und Schutz der Frommen“; erst der „christlichen Obrigkeit“ eröffnet sich ein reicheres Wirkungsfeld. Und so sind es denn gerade die brennendsten Fragen des modernen staatlichen Lebens: das gegenseitige Rechtsverhältnis von „Obrigkeit“ und „Untertan“, schon im 16. Jahrhundert als „Widerstandsrecht“ der Untertanen auch in Deutschland viel erörtert, sowie die Lebensnotwendigkeiten und komplizierten sittlichen Probleme einer äußern Politik großen Stiles — denen gegenüber wir die Zeitgebundenheit der lutherischen Gedanken am stärksten empfinden. Auch wird so leicht keiner, der die verwickelte Struktur der modernen Wirtschaft und Gesellschaft kennt, sich mit der immerhin primitiven Art zufrieden geben, wie er die sittlichen Probleme des Zinsnehmens, des Erwerbs um des Erwerbes willen, der wirtschaftlichen Ausnutzung fremder Notlagen, des Rechtskampfes für den eigenen Vorteil und zahllose Einzelfragen verwandter Art mit Hilfe des christlichen Liebesgebots zu lösen suchte. Ihren überzeitlichen Wert behalten seine Gedanken über alle diese Dinge — als Ganzes betrachtet — trotzdem.

Wie überall bei Luther, liegt auch hier seine wahre und bleibende Größe in der Gesinnung, die hinter seinen Meinungen steht: jener Gesinnung des glaubensstarken Propheten, der nichts Irdisches, weder die geringste Berufsarbeit noch die höchste weltliche Macht, gelten läßt, ohne sie zuvor zu ethisieren, indem er sie in unmittelbare Beziehung zum Ewigen bringt — der überall die lebendige sittliche Beziehung zwischen Mensch und Mensch an die Stelle einer egoistischen Glücksmoral des bloßen Individuums setzt und der keinen toten Mechanismus bloßer Sachbeziehungen zwischen Menschen gelten läßt. Jener Gesinnung endlich (und vor allem) des geborenen Kämpfers, der sich keines der schweren Probleme erleichtert, in die ihn die

Auseinandersehung mit der Welt verstrickt: weder durch den Kniefall vor der irdischen Macht, noch durch den utopischen Versuch, abge-sondert von der „Welt“ die eigenen Ideale im engen Kreise einer Jüngerschaft der Vollkommenen zu verwirklichen. Welt entfernt, den unendlichen Abstand zwischen religiös-sittlichem Ideal und politisch-menschlicher Wirklichkeit durch religiöse Illusionen zu verhüllen, hat er ihren ewigen Widerspruch vielmehr den Deutschen erst recht ins Gewissen getrieben. „Wir dienen hier in einem Wirtshaus, da der Teufel Herr ist und die Welt Hausfrau, und allerlei böse Laster sind das Hausgesinde; und diese allesamt sind des Evangelii Widersacher.“ Aber diese furchtbare Erkenntnis treibt ihn nicht etwa zu dem vergeblichen Versuche, dem schrecklichen Hause zu entfliehen, oder zu der illusorischen Hoffnung, den Herrn dieser Welt jemals zu bekehren. Es gilt aushalten an dem Platz, da Gott uns hingestellt hat, Unrecht, Schmach und Verfolgung auf sich nehmen, wenn es sein muß — denn so ist einmal der Welt Lauf — und sich seines Gottes getrösten; vor allem aber seine Pflicht tun, wie der Tag sie schickt. Es gilt Gottes Ehre zu dienen, unverrückt auf das ewige Ziel gerichtet in allem irdischen Treiben, ohne doch sich durch die Hoffnung betören zu lassen, der Teufel werde jemals aus der Welt zu vertreiben sein. Das sind die Grundgedanken einer idealistischen Gesinnung, die seitdem unendlich tief in der deutschen Geistesgeschichte nachgewirkt hat. Wie schwer sind sie in ihrer ganzen Tiefe, ihrem unerhörten Spannungsreichtum zu begreifen, wie leicht zu mißdeuten! In ihrer Konzeption tritt noch einmal die ganze höchstpersönliche, rational so schwer deutbare, weil religiös begründete Eigenart des lutherischen Denkens und Empfindens lebendig vor unsere Augen: die Eigenart des Mannes, der aus der Stille seiner Klosterzelle, die ihm seine Welt und ihm allein gemäß schien, dennoch um Gottes willen den schweren Gang hinauswagte in den Kampf mit den Mächten dieser sündigen Erde. So schwer es seinem zitternden Gewissen wurde: er hat den Befehl seines Meisters: „Geht hin! Siehe ich sende Euch als die Lämmer mitten unter die Wölfe!“ getreulich erfüllt. Er hat den Kampf mit

all den großen Fragen des irdischen Daseins, des Zusammenlebens der sündigen Menschen, mutig aufgenommen, und er hat sie, soweit das im Vermögen eines zeitgebundenen Menschen steht, alle bezwungen: in großartiger Einheit einer tiefsinnigen, immer von den zentralen Problemen ausgehenden Konzeption.

Ideal und Wirklichkeit, Idee und Macht: an der ungeheuren Spannung, die in dem Gegensatz dieser Begriffe beschlossen liegt, drohte — wir sahen es — das Leben Martin Luthers mehr als einmal zu scheitern. Wenn durch einen Menschen, so ist sie durch ihn recht zum Kernproblem unserer deutschen Geschichte geworden. Der in ihr seit dem Mittelalter erbliche Gegensatz zwischen einem ins Unendliche strebenden idealen Wollen und einem kläglichem Versagen der äußeren Kräfte ist niemals tragischer und niemals wieder in so klassischer Reinheit zum Ausdruck gekommen wie in der Epoche der Reformation. Aber ist nicht — in anderer Gestalt — eben dies ihr Problem auch unser Problem? Quält nicht auch uns immer von neuem die bittere Erfahrung, daß es uns nicht gelingen will, den rechten Ausgleich zwischen idealem Streben und politischer Wirklichkeit zu finden? Scheitern nicht auch unsere Anstrengungen, die Nation um ein ideales Ziel zu einigen, immer wieder an dem Zusammenwirken innerer, durch äußere Einflüsse verstärkter Spaltungen und übermäßigen Druckes von außen? Mitteninne gestellt zwischen Orient und Okzident wie einst das Volk der Hellenen, scheint es die uns vom Schicksal bestimmte Aufgabe, die rechte Mitte zu finden zwischen der religiösen Tiefe des Ostens und der begrifflichen Helle, der willensmäßigen Nüchternheit der großen Nationen des Westens. Aber die Gefahr einer solchen Lage ist, daß wir, statt uns selbst zu behaupten, auseinanderstreben nach beiden Richtungen. Mit dem Untergang unserer Freiheit scheint vielen die Stunde gekommen, uns loszusagen von unserer Vergangenheit mit ihren lastenden Problemen. Die einen rufen: Macht!, die andern: Ideale! Die einen verfluchen unsere Gläubigkeit, als Urquell aller Illusionen, die andern den Staat Bismarcks, und träumen von „geistigem Wiederaufbau“ und der suggestiven Kraft des religiösen

Gefühls. Wie aber lautet die Predigt Martin Luthers? Sie heißt: Du sollst deinem Schicksal ins Angesicht sehen und es nicht wegheucheln durch religiöse Illusionen! Du sollst aber darum nicht aufhören, den ewigen Idealen nachzustreben, die weit über alle nationalen Grenzen, ja über alles Irdische hinweg der Menschheit voranleuchten! Wisse, daß Kampf dein Los ist, aber statt darüber zu jammern, glaube an dein Schicksal: wirf dich nicht weg an die andern, sondern behaupte dich selber mitten in allen Spannungen und Nöten, die es über dich verhängt: der quellende Reichtum deines Lebens strömt allein aus solcher Tiefe der Anfechtung. Nur wer den echten Glauben hat, vermag sich über sein Schicksal zu erheben. Die Kraft dieser Selbstbehauptung und Selbsterhebung durch den Glauben ist doch schließlich das Wesentliche, um dessentwillen es Martin Luthers Kämpferleben immer wieder zu betrachten lohnt. Darin steht er nicht einfach mitten zwischen uns, Geist von unserm Geist: er steht weit über uns allen. In Wahrheit der große Genius der Deutschen — der Unergründliche, ewig Kämpfende, der in sich birgt allen Tieffinn, alle Willenskraft, allen Reichtum des deutschen Geistes — weltüberlegen, weil im Innersten seines Gemütes ihm ewige Sterne leuchten, aber eben darum festen und trohigen Fußes sich aufstemmend auf dieser Erde:

„Hier stehe ich. Ich kann nicht anders.

Gott helfe mir! Amen!“

Ü b e r s i c h t.

	Seite
Zur Einführung	7
I. Werdejahre	16
II. Die deutsche Welt um 1517	38
III. Der Bruch mit Rom (1517—19)	48
IV. Der Feld der deutschen Nation (1520)	69
V. Worms	77
VI. Die Wartburgerpfunde. Erste Sturmzeichen	89
VII. Sturmjahre (1522—25)	102
VIII. Der Gründer der evangelischen Landeskirche	125
Schlußbetrachtung: Gestalt und Symbol	147

BR 325 .R5132 1925
Ritter, Gerhard, 1888-1967.
Luther, Gestalt und Symbol

DATE DUE

[illegible]

#47-0108 Peel Off Pressure Sensitive

CONCORDIA UNIVERSITY LIBRARY

